

الجامعة التونسية الطبية

تونس

حوليات الجامعة التونسية

مجلة للبحث العلمى

تصدرها الجامعة التونسية

المدير : احمد غبد السلام ، نائب رئيس الجامعة التونسية .

- الاشتراك السنوى :

400 م او ما يعادلها : بتونس وشمال افريقيا وفرنسا .

500 م او ما يعادلها : بغير البلاد المذكورة .

- ثمن العدد الواحد :

400 م او ما يعادلها .

- الاشتراكات توجه :

الى الحساب البريدى للجامعة التونسية : تونس 11 - 610
مع التخصيص « حوليات الجامعة التونسية »

- لا تلتزم المجلة بما ينشر فيها من آراء ، ويتحمل كل كاتب مسؤولية
ما ينشره فيها .

- المراسلات تكون بالعنوان التالى :

حوليات الجامعة التونسية : الجامعة التونسية ، شارع 9 افريل 1938
- تونس -

جميع الحقوق محفوظة

الفهرس

الصفحة

5	تصدير	: احمد عبد السلام
9	حول تاريخ وفاة ابراهيم الحصرى	: الشاذلى بو يحيى
19	كتاب النمر والثعلب لسهل بن هارون	: عبد القادر المهيرى
41	أبو بكر بن باجه ونزعتة الفلسفية من خلال « تدبير المتوحد »	: المنجى الشملى
61	مسألة الزنديق أبى الخير لعنه الله وصفة الشهادات عليه	: فرحات الدشراوى
79	اختلاف المستوى الذهنى من الفتيا الى الفتيان	: الشاذلى الفيتورى
113	مساهمة الطبقات الشعبية فى الحركات القومية التحريرية (ملخص اعمال الندوة)	: حمادى الشريف

نقد الكتب

أبو الحسن الحصرى ، نشر محمد المرزوقى و ج. بن الحاج يحيى (الشاذلى بو يحيى) - . مجموعتنا منتخبات من الادب العربى المعاصر اختارها فانسان مونتاي ، وراوول ماكارىوس (المنجى الشملى) - . الصاحبى فى فقه اللغة ، لابن فارس نشر الشويمى (عبد القادر المهيرى) - . كشف الغطاء ، للحسن بن الاهذل اليمنى ، نشر احمد بكير (عبد القادر المهيرى) .

تَحْذِيرٌ

تبرز الجامعة التونسية هذه « الحوليات » بعد ان نظّمت أقسام تعليمها واعدت العدة ليكون البحث في جميعها مغذيا للتعليم ومتوجا له .

والجامعة تؤمل لهذه « الحوليات » ان تكون اداة تعبير واتصال فتعاضد التدريس في بث نتائج البحوث وتعين الباحثين بتمكينهم من مخاطبة الزميل البعيد ومحاوره مشاركتهم في الاختصاص . وبذلك يكون نشاطهم مبسوطا لا مقصورا ومتفتحا للحوار لا خاملا مكبوتا .

و « حوليات » الجامعة التونسية – وان كانت معتمدة على نشاط المنتسبين الى كلياتها بالتدريس في فصولها او بالعمل في مخابرها – لا ترفض مشاركة غيرهم ممن سلك المنهاج الذي اخترناه وارادنا لهذه النشرة ان تمتاز به عن غيرها من المجلات الثقافية التونسية . فانا نحب لها ان تفضل الرويّة على الرأي الفطير وعناء الدرس وكدّه على بريق الخاطر العابر .

ومن معاصرنا فئة ظنّت انها سلمت من معرّة التقليد إذا ما اجتنبت ذكر مالك والشافعي والاشعري والغزالي وغيرهم من ائمة المفكرين في ما سموه

« بالقرون الوسطى » وروت عن غث الكتب وسمينها مما ينشر في يومنا هذا غربا وشرقا . ومنهم قوم جاروا بعض كتاب اربا فابدوا الاحكام العامة والباتة في شتى احوال البشر ومختلف عصور التاريخ دون ان يؤسسوا الحكم على ما يجب من الدرس والتأمل بلى عوّضوا ذلك بخلجات النفس ووساوس الهوى . فهؤلاء واولئك قد أخطؤوا السبيل فيما نعتقد .

وانا نطمح الى ان يكون الحق وحده صلة بيننا وبين البشر جميعهم . وقد التزمنا ان لا نحاول الاقتناع الا بعد الاقتناع . وسلطنا طريق الاختبار الجدي للمعاني والاشياء نواجهها بالصبر ونقلبها في أناة وعزم ونتهم حواسنا واهواءنا كما نتهم غيرنا ، وما اتهمنا الغير الا لطول ما تاهت هذه الامة بالاستسلام « للنقل » . فبرد الايمان لا يذاق الا بعد جهد الطلب وبلاغة القول في موافقته الحق واجتنابه البهتان والزور . ولهذه الامة في اعناقنا امانة غاية آمالنا ان نؤديها غير مشبوبة بخون وهي ان نحفظ لها مقاييس الحقيقة عن الزيف وشتى ضروب التدليس .

وللقياس فتنة وللرأي نشوة لا يسلم منهما الا من تذكر ان الغاية انما هي الحقيقة وان أساليب البحث انما هي وسائل يجب ان تواكب الفكر في تسلطه على شتى مظاهر الحقيقة بمرونة وفاعلية .

لذا نرجو ممن شاركنا في هذه المجلة ان تكون له امانة الصدق يقين وصبر المجتهدين وتواضع المريدين ونحب له ان لا يستشهد الا بما شهد وان لا يثبت الا ما خبره بالدرس الكافي والتجربة الشافية . وقد سمينا هذه المجلة « حوليات »

رمزا الى انا نرغب في « الحولي المحكك » . ثم ان مادة اشترطنا فيها تلك
الشروط قد تقل وتكثر على انا نعاهد القراء بان نوافيهم بعدد من المجلة على
الاقل في كل عام وقد يتيسر لنا اكثر من ذلك والله ولي التوفيق .

أحمد عبد السلام

نائب رئيس الجامعة التونسية

حول تاريخ وفاة ابراهيم الحصري

بقلم : الشاذلي بويحيى

تراءى ابو اسحاق ابراهيم الحصري مؤلفات تدلُّ قيمتها الادبية على صحة ما شهد له به القدماء من التفوق والزعامة والاثـر البعيد في تيار الادب العربيِّ بافريقية زمن دولة بني زيري من صنهاجة وإن خمد صيته عند المتأخرين

والحصري شاعر وأديب ومعلم . فلم ينحصر إذن أثره في إشـعاع عبقرية الشاعر والاديب لإنارة السبيل في وجه الريـض المتمرّن من الشعراء والادباء الشبّان وحسب بل كان للحصري الاثر المباشر الفعّال في اتّجاه الشعر والادب في عصره إذ « كان شبّان القيروان يجتمعون عنده ويأخذون عنه ورأس عندهم وشرف لديهم » حسب شهادة ابن رشيق .

وهذا الدور الخطير الذي كان له في تسيير الاتّجاه الادبيِّ في عصر ازدهار حضارة القيروان وتوجيهه حسب نزعاته الشخصية او المساهمة في هذا التوجيه يجعل الاهتمام في دراسة الحصري وأدبه يتجاوز الحصري وأدبه ليتناول

الجيل الذي أخذ عن الحصري - مباشرة أو غير مباشرة - فتظهر بذلك ثمرة تعاليمه ومدى تأثيره .

وأول ما يجابه الباحث عندئذ سؤاله هذا : من هو الجيل الذي أخذ عن الحصري فتأثر بنزعاته الادبية ؟

ولقائل أن يقول : ولكن هل لهذا التساؤل من موجب والمتعارف بين الناس أن ممن أخذ عن الحصري جماعة ابن شرف وابن رشيق واتباعهما وأن الحصري توفي سنة ثلاث عشرة وأربعمائة (1022/413) ؟ .

ذلك رأينا . وبقيننا أن الحصري توفي تلك السنة عندما كان جيل أدباء العصر الصنهاجي الثاني شبانا وأطفالا . فهم الذين أخذوا عنه وتأثروا بمذهبه فنما فيهم وازدهر معهم ووصل أوجه بترعرعهم وكان بتلفهم اندثاره في منتصف القرن الخامس عند خراب القيروان .

ذلك يقيننا . غير أن المصادر التي يعتمدها الباحث في دراسة حياة الحصري رغم قلتها واحتوائها على الزاد القليل كأنها لا تتفق على هذا التاريخ فلا تخلو إذن من إثارة بعض الاضطراب - في نفوس الناشئة خاصة :

فمن المراجع القرية لديهم كتابان : « المنتخب المدرسي من الادب التونسي » للأستاذ حسن حسني عبد الوهاب وبه ذكر وفاة الحصري في سنة 413 وكتاب « عنوان الارب عمّا نشأ بالمملكة التونسية من عالم وأديب » للشيخ محمد النيفر وفيه أن الحصري توفي سنة 453 اي أربع سنوات بعد أفول نجم القيروان وتشتت القوم في الآفاق وانهار صرح حضارة القيروان وانتهاء الفترة التي نسميها بالعصر الصنهاجي الثاني .

حول تاريخ وفاة ابراهيم الحصري

وعندها يتبيّن أهميّة تساؤلنا عن الجيل الذي تأثر بالحصري في إنتاجه الأدبيّ من هو بل وجوب هذا التساؤل إذ لا سبيل الى الانكباب على دراسة ما علمنا للحصري من أثر لمعرفة فحواه ومداه ما لم نعلم علم اليقين من هم القوم الذين ظهر هذا الاثر في تأليفهم فكان قريب التناول هيّن الفحص ثابت المعالم في أدب تلاميذه ومن تلاهم .

ثم لم نكن لنعنى بالامر خاصّة ونعير له مثل هذا الاهتمام لو انفرد كتاب « عنوان الاريب » بالخبر الثاني . فمن المعروف ان الشيخ محمد النيفر — رحمه الله — لم يكن كثير التحريّ في ما يشبهه فقد يقتصر على المصدر الواحد ولا يكلف نفسه مؤونة النقد بل ولا التفكير . ولم نكن كذلك لنعنى به هذه العناية وقد تناول المسألة شيخنا المحقّق الاستاذ ح.ح. عبد الوهّاب في مجلّة « البدر » (جمادى الاولى سنة 1340 المجلّد الثاني ص 310) فأثبت الخبر الأوّل وناقش الثاني وردّه عن ابن خلّكان .

وإنّما عرضنا الى المسألة هنا رغم هذا وذاك أوّلاً لتواتر الخبر عن وفاة الحصري سنة ثلاث وخمسين خاصّة في المطبوعات المتأخّرة . ثانياً لأنّ ردّ الاستاذ ح.ح. عبد الوهّاب لا يتعرّض الى جميع هذه المصادر بالذكر والتحليل إذ جاء في صورة تعليق عارض أسفل النصّ .

نلاحظ أوّل ما نلاحظ عند الاطلاع على مصادر البحث في حياة الحصري أنّها جميعاً — ما عدا حاجي خليفة ومحمد النيفر — تذكر سنة 413 يقتصر على ذكرها دون سواها ياقوت (1) والمستشرق بروكلمان Brockelmann (2)

(1) معجم الادباء ج 2 ص 94 (ط . دار المأمون — مصر) مع تعليق للناسخ يذكر فيه سنة 453 عن الصفدي .

(2) G. I ص 267 وبه : « بعد سنة 413 » مع اضطراب في الفصل لذكره تأليف زهر الآداب في سنة 450 بدون نقد . وسيأتى الحديث عن هذا .

وح.ح. عبد الوهاب بينما يزيد عليها الصفدي في كتاب «الوافي بالوفيات» (3) سنة 453 نقلا عن ابن خلّكان .

والذي لا شكّ فيه أنّ ابن خلّكان (4) يقول بالسنة الاولى . فهي التي أثبتتها في سياق ترجمته للحصري في عبارة الجزم الصريح إذ يقول : « توفيّ ابو اسحاق المذكور بالقيروان سنة 413 » ويقينه يظهر في الجملة التالية لهذه وهي : « وقال ابن بسّام في الذخيرة : بلغني انه توفي سنة 453 والاول اصحّ . رحمه الله » . وعبارة ابن بسّام ذاتها (بلغني...) لا تفيد اليقين حسب شروط الرواية والإسناد . غير أنّ نصّ « الوفيات » لا ينتهي بهذا بل يأتي بعد الجملتين السابقتين ما نصّه : « وذكر القاضي الرّشيد بن الزبير في كتاب الجنان في الجزء الاول في ترجمة ابي الحسن علي بن عبد العزيز المعروف بالفكيك أنّ الحصري المذكور ألف كتاب زهر الآداب في سنة 450 وهذا يدلّ على صحّة ما قاله ابن بسّام والله أعلم » . وهي عبارة قد يفهم منها ان ابن خلّكان يرجّح في نهاية الامر سنة 453 على سنة 413 وهو ما ذهب اليه الصفدي واقتصر عليه محمد النيفر وحاجي خليفة من قبله .

لكنّا نشكّ في نسبة هذه العبارة لابن خلّكان . فبعد أن جزم بأن أبا اسحاق توفي سنة 413 في الجملة الاولى وأكّد هذه النظرية في الجملة الثانية بقوله « والاول أصحّ » وأنهى الحديث عن الحصري بقوله « رحمه الله » كيف يقبل منه التناقض والاضطراب بزيادة هذه العبارة : « وهذا يدلّ على صحّة ما قاله ابن بسّام » ؟ ثمّ إنّ العبارة غريبة في هيئتها لا يطمئنّ الناقد إلى انها من

(3) مخطوطة جامع الزيتونة بتونس عدد 4844 ج 5 ص 68 - 69 .

(4) ج 1 ص 113 - 116 (ط . دار المأمون . مصر سنة 1936) .

حول تاريخ وفاة ابراهيم الحصري

كلام ابن خلكان إذا ما انتبه الى محلّها من الترجمة (بعد الانتهاء من هذه الترجمة بالترجم على المترجم له) وإلى أسلوبها وهو أسلوب من أراد الزيادة والاحتجاج فألحّ في الاستدلال واستعمال عبارات الاستدلال في قوله : « في كتاب... في الجزء الأوّل في ترجمة... وهذا يدلّ على صحّة... » .

وقد شكّ في نسبة هذه الجملة لابن خلكان منذ القرن الفارط ناشر « الوفيات » باللغة الانكليزية (5) وحجّته — وهي بالغة حاسمة — أن العبارة لا توجد في جميع المخطوطات . فلا ريب إذن في أنّها زيادة على نصّ ابن خلكان .

أمّا ما روي في كتاب الجنان من تاريخ تأليف زهر الآداب فلا يبعد أن يكون غلطاً ناشئاً عن نقل سيّء أو سماع رديء وقد يكون التاريخ سنة 405 لا سنة 450 وما أقرب « سنة خمس » من « سنة خمسين » في النطق وفي الخط ! وأمثال هذه الاغلاط كثيرة يألّفها من يمارس المخطوطات العربية .

وفي سنة 450 كانت القيروان خراباً يبابا فلم يكن بها أدباء ولم يكن بها تأليف ولم يكن بها للآداب زهر .

فلم يبق بعد هذا ما يثبت سنة 453 سوى ما رواه ابن بسّام وقد تبين لنا ضعفه ولصاحبه أيضاً .

أمّا سنة 413 فحججها متينة لا سبيل للشكّ بعدها :

يذكرها جميع من ترجم للحصري من القدماء نقلاً عن كتاب

(5) ط . باريس ولندن سنة 1843 ج 1 ص 35 . تعليق عدد 4 . وعن كتاب « الوفيات » أخذ حاجي خليفة وغيره .

« الانموذج » لابن رشيق . ولا شك لمن طالع « الذخيرة » و « معجم الادباء » و « وفيات الاعيان » و « الوافي بالوفيات » ان ابن بسام وياقوت وابن خلكان والصفدي كانوا يملكون « الانموذج » . أمّا ياقوت فقد كان بين يديه نسخة منه بخط ابن رشيق إذ يقول في « معجم البلدان » (6) في ضبط كلمة رُصْفَة : « كذا ضبطه من خط حسن بن رشيق في الانموذج » وفي كلمة صدف : « قال الحسن بن رشيق القيرواني ومن خط يده نقلته » (6) .

وشهادة ابن رشيق لا سبيل للطعن فيها لانه معاصر الحصري وتلميذه وقد نصّ في ترجمته أنه مات فلم يكن ذلك الا قبل تأليف الانموذج وكان ذلك حوالي سنة 420 . يقول ابن رشيق : « مات بالمنصورية من أرض القيروان سنة 413 وقد جاوز الاشدّ » . ويفيدنا ابن رشيق أنه كان أصغر شعراء القيروان سنّا قبيل وفاة الحصري في قوله (7) : « وقد كان أخذ في عمل طبقات الشعراء على رتب الاسنان وكنت أصغر القوم سنّا... » ثم يقول ابن رشيق : « ... ومات وقد سُدّ عليه باب الفكرة ولم يصنع شيئاً » يعني عمل طبقات شعراء القيروان . وابن رشيق لم يكن أصغر القوم في سنة 453 إذ جاوز عمره إذّاك الستين .

وممن سمع من الحصري من أدباء القيروان ابو طاهر التجيبي صاحب كتاب « المختار من شعر بشار... » وهو يكرّر في كتابه عبارات « أنشدني [ابراهيم الحصري] لنفسه » و « رحمه الله » ممّا يدلّ على وفاة الحصري قبل سنة 450 وهي سنة وفاة التجيبي .

(6) ج 3 ص 50 و ج . 3 ص 397 من ط . بيروت 1376/1957 .

(7) المصدر المذكور أعلاه من معجم الادباء .

فلا سبيل إذن إلى الاخذ بسنة 453 كتاريخ لوفاة الحصري ولا الى الشك في أنه مات سنة 413 فهو حينئذ من أدباء العصر الصنهاجي الاول فشارك مع أترابه الاعلام أمثال القزّاز والنهشلي وغيرهما في تمهيد السبيل الى ازدهار عصر المعزّ بن باديس وهو عصر القيروان الذهبي .

وممن اشتهر بالعلم والادب والشعر المتين الرقيق في هذا العصر الصنهاجي الثاني علي الحصري الكفيف المتوفي سنة 1095/488 بعد هجرته الى الاندلس والمغرب إثر خراب القيروان . وقد اختلف من ترجم لهما في النسب بينهما فمن قائل إن علياً ابن خالة ابراهيم ومن قائل إنه ابن أخته .

وليس للأمر من الاهمية ما يوجب بحثا كالذي أوجبه تاريخ وفاة ابراهيم . فلنكتف بالإشارة الى أن ما أثبتناه من تاريخ وفاة ابراهيم الحصري يجعل الرجلين في جيلين متباينين فالراجح أن عليّ الحصري ابن أخت ابراهيم لا ابن خالته .

ثم لعلّ هذا البحث قد أثمر فائدة أدبية ذات بال إذا صحّ ما ذهبنا إليه في تأويل قول الرشيد بن الزبير من تاريخ تأليف زهر الآداب في سنة 405 وهي إذن سنة بداية إنتاجه الادبيّ لانه ثبت لدينا ان مؤلفاته الاخرى تالية « للكتاب الكبير » على حدّ تعبيره في نعت زهر الآداب .

وهذه التحقيقات - على حقارتها - تفيد دراسة الحصري والادب الصنهاجي إذ أنها توضح القليل الذي بقي لدينا عن حياة الحصري وشخصه أولاً وتبيّن بعض العوامل والاسباب في نموّ الادب في عصر اكتماله بالقيروان ثانياً .

فلعلَّ من أهمَّ ما كان من دور الحصري في تثقيف ناشئة القيروان في مستهلَّ القرن الخامس الهجري أنه نشر بين تلامذته نصوص الأدباء الاعلام من مشاهير الشرق في القرن الرابع الراحل وفجر الخامس وبثَّ في أنفسهم حبَّ أدب المحدثين بينما كانت الثقافة في العالم العربيَّ كَلَّة تعتمد القديم وتفضله على الجديد . وليع الحصري بأدب الهمداني أيتما ولوع وأثبت من رسائله ومقاماته في منتخباته كثيرا . فقد يكون بذلك دخول « المقامة » الى افريقية واشتغال أدباء القيروان بهذا الفنَّ الوليد .

ف « مسائل الانتقاد » لابن شرف القيرواني (8) – او بالاحرى ما بقي من هذا الكتاب – إنسا هي اثنان من عدَّة مقامات (9) ألَّفها ابن شرف . وهو أوَّل إنتاج إفريقيٍّ في فنَّ المقامة (10) وأثر بيّن لتعليم الحصري في اتجاه الادب عند شبَّان القيروان .

(8) نشرها ح. ح. عبد الوهاب بعنوان « رسائل الانتقاد » ضمن « رسائل البلغاء » . مصر سنة 1913 ثم أعاد نشرها ش بيلا Ch. Pellat بعنوان « مسائل الانتقاد » الجزائر سنة 1953 .

(9) يقول ابن بسام في الذخيرة 4/1 ص 154 : « ولابن شرف مقامات عارض بها البديع في بابهِ وصب فيها على قلبه . . . » على أن الاستاذ بلاشير R Blachère لم يذكر ابن شرف من بين أصحاب المقامات في بحثه عن الهمداني وفن المقامة :

Al-Hamadānī. Choix de Maqamat (séances), Paris 1957

انظر خاصة من ص 123 الى ص 129 .

(10) ولعل هذا الفن قد ألف فيه أيضا عبد العزيز الطارفي أحد شعراء « الانموذج » وهو اذن من أدباء العصر الصنهاجي الثاني أى ممن تأثر بتعاليم الحصري . قال ابن رشيق : « وأكثر اشتهاؤه بالنشر دون النظم اذ كان فيه فارس الفرسان وواحد الزمان ما بين تزويق مقامة مبدعة او خطبة . . . » نقله ابن فضل الله العمري في مسالك الابصار (خ باريس عدد 2327) XVII ص 88 والصفدي في الوافي بالوفيات (خ . تونس عدد 4849) XVII 56 – 57 .

وما كنا لنصل الى هذا الاستنتاج لو لم يتضح لدينا أمر تاريخ وفاة الحصري إذ ان « مسائل الانتقاد » ألتمها صاحبها بالقيروان قبل هجرته منها عند زحف بني حلال اي قبل سنة 453 المذكورة بسنين عدّة . فتعليم الحصري لم يكن ليثمر فيؤتي أكله هذا الرائع البهيج لو لم يكن قد سبق بكثير ظهور هذا النتاج فتيسّر إذّاك النضج والاكتمال في فرع يانع زاك من غرس كريم .

وإذا تجلّى لدينا بهذا مدى أثر الحصري في الادب بافريقية فالتحقيق في تاريخ وفاته يبدو لنا ذا شأن خطير إذا ما خرجنا بالبحث والنظر من نطاق إفريقية الضيق الى أقطار عربية أخرى . ونريد أن نقصر البحث هنا على نقطة وجيزة لا نتجاوزها نقتصر بها — دون ما تعمق — على الإشارة الى ما يبدو لنا كشفا هاماً في تاريخ الادب العربي .

ذلك أننا بتتبع آثار ابراهيم الحصري في مظانّها عثرنا على تأليف له غريب هو كتاب « المصون في سرّ الهوى المكنون » (11) . وهو في قالبه الطريف كحديث بين متحاورين دراسة تحليليّة لعاطفة الحبّ في مظاهرها وظهورها عند العشاق لا سيّما عند من أراد كتمها ومن تغافل عنها ومن أبى الاعتراف بها فبدت في سلوكهم من حيث يشعرون ولا يشعرون .

والوقوف على هذا الكتاب وقراءته وتحليله لا يغيّر النظرية التقليدية حول منتوجات الحصري فحسب فيجعلها تتجاوز نطاق الادب المحظ بل وصل بنا الاطلاع على هذا الكتاب الى رأي آخر لا تخفى أهميّة على علماء العربية

(11) اطلعنا على نسخة خطية منه بمكتبة ليدن محفوظة تحت عدد 2593 OR

إذا أثبتته بحث مدقق نرجوه قريباً . وهو ان كتاب الحصرى هذا يمكن اعتباره أصلاً من الاصول المظنونه لتأليف ابن حزم الاندلسي المسمى « طوق الحمامة في الالف والالاف » .

فالشبه متين بين الكتابين . وإشعاع إفريقية الادبي والعلمي على الاندلس كبير غير محدود وتفوق الافارقة وعطفهم على علماء الاندلس وأدبائها مشهور . والتجاوب بين القطرين وتتبع أهل القطر لما ينشأ وما لا ينشأ — خاصة (12) — في القطر الآخر معروف . فلا يبعد إذن بل يقين — إلا إذا ما أثبت النقد الداخلي عكس ذلك — ان ابن حزم المتوفى سنة 456 (13) عرف كتاب « المصون » للحصرى كما عرف رسالة الجاحظ في العشق والنساء (14) والموشى لوشاء ورسائل إخوان الصفاء وتأثر به كما تأثر بتلك الاخرى .

ولا يكون ذلك ولا يكون وجود التأثير في هذا الحدث الادبي الخطير إلا إذا ما ثبت يقيناً ان أبا اسحاق ابراهيم ابن علي الحصرى توفي سنة 413 وهو ما أردنا كشف الظنون عنه .

ش. بويحيى

(12) انظر مثلاً رسالة ابن الربيب القيروانى الى عبد الوهاب بن حزم الوزير الاندلسى وردا — مؤخرًا — عليها لابی محمد على بن حزم صاحب « طوق الحمامة » فى كتاب الذخيرة لابن بسام 4/1 ص 111 وما بعدها .

(13) والمشهور ان ابن حزم ألف « طوق الحمامة » حوالى سنة 417 . فالاخذ بسنة 453 كتاريخ وفاة الحصرى قد يعكس مجرى التأثير فيجعل كتاب « طوق الحمامة » أصلاً من أصول كتاب الحصرى .

(14) وهى رسالتان لا رسالة واحدة حسب تحقيق الاستاذ ش . بيلا Ch. Pellat (فى مجلة III ARABICA فى سنة 1956 ص 147 وما بعدها . انظر عددى 84 و 146 فى ذلك المقال) .

كتاب النمر والثعلب

لسهل بن هارون

بقلم : عبد القادر المهيري

سهل بن هارون (1) من اهم ادباء القرن الثاني الهجري ومن اهم الكتاب **يعتبر** الذين ساعدت مؤلفاتهم على تطوير النشر العربي فالجاحظ يعده «من الخطباء الشعراء الذين جمعوا الشعر والخطب والرسائل الطوال والقصار والكتب الكبار المجلدة والسير الحسان المولدة والاعخبار المدونة» (2) ولم يتردد في ان ينسب اليه اولى مؤلفاته ليسلم من طعن المنافسين والحساد (3) ويضعه ابن النديم في صف أئمة البلاغة من امثال عبد الحميد الكاتب وغيره (4) . اما في عصرنا هذا فيعتبر سهل بن هارون اول ممثل لفن الادب الذي يرمي الى ضبط ما يجب ان يخضع له الملوك والامراء والاشراف من قواعد في سلوكهم والى عرض المبادئ الاخلاقية بطريقة القصص والنوادر (5) .

- (1) انظر ترجمته في الفهرست ص 174 (القاهرة) ياقوت : ارشاد 11 ص 266 وما بعدها (القاهرة) - ابن بدرون : شرح رسالة ابن زيدون ص 152 (القاهرة) - دائرة المعارف الاسلامية ج 4 ص 64 (الطبعة الفرنسية الاولى)
- (2) البيان والتبيين ج 1 ص 68 (القاهرة 1947)
- (3) المسعودي : التنبيه والاشراف ص 66 (بغداد 1938)
- (4) الفهرست ص 174
- (5) شارل بلا : مجلة (Arabica) عدد خاص ببغداد سنة 1962 ص 408

وتنسب كتب التراجم الى سهل بن هارون عددا من المؤلفات ككتاب « ديوان الرسائل » وكتاب « تدبير الملك والسياسة » وكتاب « ثلة وعفرة » وكتاب « النمر والثعلب » (6) . الا ان اهل البحث يعتبرون ان كل هذه الكتب قد ضاعت (7) وهكذا فلا نعرف سهل بن هارون الا من خلال رأي القدماء فيه وبعض ما احتفظت لنا به كتب الادب من اقواله النثرية والشعرية (8) ولئن اورد الجاحظ في كتاب البخلاء رسالة منسوبة اليه (9) فانه لا يمكن الجزم بصحة نسبتها ولا يمكن — ان تسنى ذلك — ان نعرف مدى تصرف الجاحظ فيها ومدى تمثيلها لنثر سهل بن هارون .

وقد اكتشفنا اخيرا في مكتبة المخطوطات بالجامعة التونسية كتابا عنوانه « النمر والثعلب » نسب الى سهل بن هارون وهو يتكون من احدى وعشرين ورقة توجد في مجموع يتضمن كتابين آخرين (10) وتحتوي كل صفحة على واحد وعشرين سطرا كتبت بخط تونسي وليس في المخطوط ما يدل على تاريخ نسخه ولا على الاصل الذي نقل منه ولا على شخصية ناسخه ويظهر ان

- (6) الفهرست ص 174 — البيان والتبيين I ، 68
 (7) محمد كرد علي : امراء البيان ج 1 ص 167 ، ش. بلا : المقال المذكور من مجلة (Arabica)
 (8) البيان والتبيين ج 1 ص 103 ، 204 ، 241 ، 330 — ج 2 ص 69 ، 103 ، 198 — ج 3 ص 288 ، 304
 الحيوان ج 3 ص 66 ، 466 — ج 5 ص 604 — ج 6 ص 431 — ج 7 ص 132 ، 202
 ابن قتيبة عيون الاخبار : ج 3 ص 25 ، 138 — ج 4 ص 112 — العقد الفريد ج 2 ص 123 ...
 (9) كتاب البخلاء من ص 9 الى ص 16 (ط الحاجري 1958)
 (10) عدد المجموع : 288 R والكتابان هما كتاب السلوانات في مختار الاداب ونوادر اهل الالباب تأليف الفقيه ابي محمد عبد الله بن ابي محمد بن ابي محمد بن ظفر وكتاب الدر النظيم فيما ورد في مصر واعمالها تأليف ابي عبد الله محمد علي المجذوب الاسرودي

هذا ممن كانوا يحترفون نسخ الكتب بدون ان يكونوا قد تضلّعوا في معرفة العربية ولا في قواعد رسمها تضلّعوا كافيا فاخطاء الرسم عديدة (11) وهو كثيرا ما يرسم الكلمات بدون ان يحاول تفهمها مما يجعل ضبطها عسيرا خاصة وان امكانيات المقارنة منعدمة .

ولا يمكن للانسان الا يتساءل عن صحة نسبة هذا الكتاب ولا تخفى الصعوبات التي تعترضنا في سبيل البحث عن الجواب المقنع فالمخطوط مجرد من كل الاشارات التي تجعلنا نطمئن اليه ونثق به بدون مزيد من التمهّص وليس في وسعنا ان نقارنه بنسخة اخرى تقضي على كل اسباب الشك والاحترار ولا يمكننا كذلك ان ننظر في النص الذي بين ايدينا نظرة المتشبع بآداب سهل بن هارون والناقد الذي يستطيع ان يبدي رأيه في صحة الاثر او انتحاله بفضل ما اوتي من خبرة اذ اننا لا نكاد نعرف شيئا عن هذا الادب .

الا انه مما لا شك فيه ان سهل بن هارون ترك كتابا عنوانه النمر والثعلب وقد ذكره ابن النديم في الفهرست (12) وياقوت في ارشاد الاريب (13) بجانب كتاب آخر عنوانه ثعل وعفره يظهر ان الكاتب توخى فيه طريقة كليلة ودمنة ثم اننا نجد في كتب الادب اقوالا منسوبة الى سهل بن هارون نجدها بحذافيرها في المخطوط الذي بين ايدينا (14) فمن العسير اذن ان يكون السياق الذي وردت فيه هذه الاقوال منتحلا .

(11) انظر البعض منها في التعليقات على ما نشره من مقتطفات اثر هذا التقديم

(12) ص 174

(13) ج 11 ص 266

(14) كتاب الصناعتين ص 310 - ونجد في كتاب امراء البيان لكرد على فقرة حول السلطان نجدها بحذافيرها في كتاب النمر والثعلب ولم نتوصل الى معرفة الاصل الذي نقل عنه كرد على (انظر امراء البيان ج 1 ص 179 ابتداء من السطر 16)

ولعل اطمئناننا الى هذا المخطوط يتضاعف عندما ننظر في النص محاولين ضبط موضوعه وبيان المنهج المتوخى فيه والنزعة التي تسوده .

فالكتاب عبارة عن قصة شبيهة بقصص كليلة ودمنة وموضوعها ان ثعلبا كان مقيما بواد فحمله السيل والقي به على ساحل جزيرة تعيش بها الوحوش خاضعة لنمر عرف ببطشه وشراسته واخذ الثعلب يتجول مترددا خائفا فاعترضه ذئب اطلعه على ظروف الحياة في الجزيرة وضنك العيش بها من جراء استبداد النمر ولكن الثعلب لم يوافق الذئب على الاستكانة والرضى بتلك الحالة فنصحته بان يطلب من الملك تكليفه بولاية يدير شؤونها على ان يتنازل له عن نصف مداخيلها فعمل الذئب بتلك النصيحة ولقي من النمر اذنا صاغية فعين على بعض نواحي الجزيرة الا انه لم يلبث ان نسي وعده فأخذ يتصرف في مقاطعته تصرف السيد المطلق واستأثر بخيراتهما فلما طال الامر ذكره النمر في رسائل عديدة بما اتفقا عليه وعاقبه وهدده بالتنكيل به واجاب الذئب عن الرسائل الاولى جواب المعتذر لاوامر الملك الا انه سرعان ما تغيرت لهجته فاصبحت تدل على الاستخفاف والتمرد فعزم النمر على محاربته ونشبت بينهما معارك لم ينهزم الوالي الا في ثالثها فلقي حتفه وكاد الثعلب يقتل مثله لولا ذكاؤه وسداد تفكيره ذلك ان النمر وعده بان يستبقيه ان تمكن من الاجابة عما يلقي عليه من اسئلة اجوبة مرضية واختبر الثعلب فكان حاضر البديهة تدل اجوبته على سعة الاطلاع وحسن التفكير وبلاغة العبارة وقد خصص لهذا الاختبار ما يقرب من ثلث الكتاب وكان موضوعه العقل ومكانته في العلم وتأثيره في السلوك والخير والشر وعلاقتهما بالعقل وبصفة عامة الشيم الاخلاقية وتعريفها وبيان درجاتها .

ولا يمكن للقارىء الا يلاحظ ما بين الطريقة المتوخاة في هذه القصة وبين منهج كليلة ودمنة من تشابه . ومن الجدير بالذكر ان من ترجموا لسهل بن هارون قد سجلوا ميله الى تقليد ابن المقفع وأشاروا الى انه حاكاه في بعض مؤلفاته (15) فأبطال كتاب النمر والثعلب حيوانات يمثل كل منها صنفا من الاصناف البشرية فالنمر مثال القوة والاستبداد والثعلب رمز الذكاء وسداد الرأي والذئب عنوان الانانية والجحود . اما حوادث القصة فانها تتسلسل تسلسلا بسيطا يبلغ حد السذاجة احيانا وتشعر من خلالها انها ترمي الى اثبات غلبة العقل وتفوق الفضيلة والحوار دور اساسي هنا كما هو الشأن في كتاب كليلة ودمنة وهو يهدف الى جعل النظريات تتواجه وتتقابل حتى يظهر السديد منها وينتصر وتدور هذه الآراء حول السلطان وسلوك اولى الامر وعلاقتهم بالرعية كما تدور حول الوسائل الكفيلة بضمان السلامة للانسان والسلوك الذي يجدر بالعاقل ان يسلكه في حياته وكثيرا ما تتخلل القصة فقرات طويلة لتحليل مختلف النظريات والدفاع عنها وتدعيمها بالامثال والحكم ويمكن ان نلاحظ ان سلوك الحكيم كما يحدده كتاب النمر والثعلب لا يختلف عن سلوكه حسب كتاب كليلة ودمنة فهو قائم على العقل والفضيلة بعيد عن كل تطرف يرمي الى سلامة الانسان في الدنيا والآخرة وكثيرا ما يقتبس الكاتب اقوالا بحذاقها من كتاب كليلة ودمنة بدون ان ينسبها الى صاحبها (16) ولا شك ان هذا الشبه بين قصة النمر والثعلب وكتاب كليلة ودمنة من العوامل التي تجعل شكنا في نسبتها الى سهل بن هارون يتضاءل ويفتر .

(15) الفهرست ص 174

(16) انظر التعليقات على المقتطفات المنشورة اثر هذا

ولكن كتاب النمر والثعلب ليس مجرد محاكاة لقصص كليلة ودمنة
فله من الطرافة ما يجعله جديرا بالعناية كما انه يمتاز عن مؤلفات ابن المقفع
بخصائص تنم عن شخصية صاحبه وربما تعين على معرفته .

واول ما يسترعي الانتباه في هذه القصة شخصية الذئب الذي يمثل واليا
عينه الملك على بعض المقاطعات فاستبد بالامر وخرج عن الطاعة ومن العسير الا
نفكر في المكانة التي اخذ الولاة يحتلون بها ابتداء من خلافة هارون الرشيد وفي
ميل عدد منهم الى الاستقلال عن السلطة المركزية واضطرار الخلافة الى
الاستجابة الى رغباتهم او على الاقل مجاراتهم (17) وقد يذكرنا موقف الثعلب
ونجاته بعد قتل الذئب بموقف سهل بن هارون نفسه الذي كان متصلا بالبرامكة
ثم انه لم ينكب مثلهم اذ قربه الرشيد لما عرف به من بلاغة وخبرة بشؤون
الادارة (18) .

ومن الخصائص التي يمتاز بها كتاب النمر والثعلب اشتماله على نص
الرسائل التي تبادلها الملك والوالي وقد ادمجت هذه الرسائل في صلب القصة
فكانت لها اهمية في تسلسل الحوادث وكمات بمثابة المحرك الذي يدفع
الاشخاص الى ضبط ما ينبغي ان يتوخوه من مواقف وان يقوموا به من اعمال
وهنا ايضا لا بد من التذكير بان سهل بن هارون كان من كتاب الرسائل
المعروفين ببراعتهم في هذا الفن .

(17) ينبغي ان نشير هنا الى ابراهيم بن الاغلب في عهد الرشيد والظاهرين
في عهد المأمون وبعده

(18) العقد الفريد ج 5 ص 58 وما بعدها (القاهرة 1946)

ولم يتوخ صاحب الكتاب طريقة ابن المقفع في ايراد حكم وامثال غير منسوبة الى اصحابها بل كثيرا ما كان يذكر اصحابها كما كان يستشهد بالشعر فهو يذكر عمر بن عبد العزيز والاعشى وامية بن ابي الصلت وليد وطفيل الغنوي... وهذه ظاهرة من ظواهر فن الادب الذي سيزدهر بصفة خاصة على يدي الجاحظ .

واخيرا ينبغي ان نلاحظ ان المناقشات حول العقل والعلم والخير والشر والحرية لا تختلف عن جدال المعتزلة وقد عاصرهم سهل بن هارون وشهد انتصارهم ولا شك انه تأثر بمبادئهم .

وهكذا فلئن كانت الادلة المادية على صحة نسبة هذا الكتاب الى مدير بيت الحكمة تعوزنا باستثناء ما اقتبس منه من اقوال وردت في كتب الادب فان منهج هذه القصة ومعانيها وما تذكرنا به من جو سياسي وفكري كل ذلك يجعلنا نرجح ان كتاب النمر والثعلب هذا من تأليف سهل بن هارون .

**

ونحن نشر فيما يلي مقتطفات من كتاب النمر والثعلب حاولنا ان تكون ممثلة لمختلف جوانبه...

مقتطفات من كتاب النمر والشعب

تحقيق : عبد القادر المهيري

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

قال سهل بن هارون الكاتب رحمه الله :

الحمد لله الذي فطر العباد على معرفته واوكل اللسان على عز صفته وحسم
الخلائق عن ادراك كيفيته وخلق الملائكة خلقا نوريا وكون آدميين ما شاء أطوارا
وركب البروج وادار الافلاك وخلق الليل والنهار فتبارك الذي بان في ملكوته
والملك الحاكم في بريته وتعالى الحي الدائم الذي لا يموت وسبحان المهيمن
القدوس الذي لا يتوارى عنه ما رق من مخلوقاته في ليل داج ولا في سماء ذات
ابراج ولا في ارض ذات فجاج ولا في بحور ذات امواج ولا في ظلم ذات ادعاج
يعلم الخفي وفوق الخفي ودون الخفي واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له الذي لا تشبه عليه الاصوات بضروب اللغات والعالم بمكنون الخفيات
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله نور فلق به الظلمات واتم به الكليات
واوضح به الدلالات واقام به الرسالات وختم به النبوات وافتتح به الخيرات اذ (1)
بعثه نبيا وهاديا ورسولا داعيا اليه ودالا عليه وحجة بين يديه صلى الله عليه وسلم
وعلى آله وصحبه وسلم تسليما .

اما بعد ايديك الله بتوفيقه وعصمك بتسديده فاني رايت ان اصنع لك
كتابا في الادب والبلاغة والترسل (2) والحروب والحيل والامثال والعالم والجاهل

(1) في الاصل : الذال ليست واضحة كل الوضوح بل ان شكلها شبيه بالنون

(2) في الاصل : الترسل

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد
 فالحمد لله الذي جعل
 القرآن الكريم
 آية في كتابه
 والحمد لله الذي جعل
 القرآن الكريم
 آية في كتابه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال سهل ابن عبد الله

الحزينة التي فطر الله على دميتها
 عروقتي وحسبني الا اني من اهل البيت
 خلفا نوري وورثتي من بيتي
 وادار الايتام وهدى السبل والفقار فتبارك الذي
 منتهى والداد الخالق في برهانه وهدى
 لا يموت وسبحان المهيمن العزيز الذي لا
 مارق من خلقه فانه في ليل اجود في حبه
 في ارفقاته في ولا في جود عات اعداءه
 ابراهيم يعلم الحق في حق الحق وهو الحق واسمه را
 لا اله الا الله وحده لا شريك له الذي لا يموت
 خروجه الى الناس في العالم بمحور الخليفة واشهر از سيرة
 محمد بن عبد الله رسول الله نور انوار النبوة والصفاء
 واوضح به الامالات واقام بين الناس السلام وحسن
 واتبع به الخيرات ان بعثه نبي الله في الدنيا
 اليه ووالاعلى وحجة مير يزيه في الزمان
 وحده واسم نفسه اقا بهر ابي الله موسى وعنه
 بشريه في ايت الله اضع الخلق في الدنيا
 والترتيب والحد والخلق في الدنيا في العالم
 انشأ به في يوم من يومه وهدى في
 في الدنيا في الدنيا في الدنيا

وان اشرب ذلك بشيء من المواعظ وضروب من الحكم وقد وضعت من ذلك كتابا مختصرا موعيا شافيا وجعلته اصلا للعالم الاديب والعالم الاريب مما امكنتني حفظه واطرد لي تأليفه والله نساله الفوز والتأييد والتوفيق والتسديد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (3) .

ذكر ان ثعلبا يقال له مرزوق ويكنى ابا الصباح اقام في واد لم يكن به غيره فعبر عليه زمان وهو في حسن الحال آمن السرب رخي البال فمر به صديق له من الثعالبه يقال له طارق ويكنى ابا المغلس فنزل عليه فأحسن ضيافته واكرم مثواه ، فقال له طارق : يا ابا الصباح كل امرئ جميل وكل فعالك فعلى (4) سبيل حزم وصواب تدبير ، غير اني اراك احتفرت جحرك بمكان سوء وإنه لاحق منزل بترك . فقال له مرزوق : يا أبا المغلس ، وما الذي انكرت عليّ منه وغمصت (5) علي فيه فأنت من لا اتهم في عقله ونصيحته لاهل مودته وما عقالك لهم بأنشطة وإنني لعل حبل ذراعك والمؤمن مرآة أخيه ، وقد كان عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال : رحم الله من اهدى الينا عيوبنا ، فقال له طارق : ان أخاك من صدقك والشقيق بسوء الظن مولع وإنني اراك في واد عظيم وبه من آثار السيل ما ترى ، وما تدري ما يحدث ولست آمن عليك ان يدهمك منه بالليل ما لا طاقة لك به ، وهو احد الابهمين ، والسيل خرب للمكان العالي . فنشدتك الله في نفسك واهلك الا تحولت من هذا الموضع ، واستبدلت به غيره فقال له مرزوق : فأنت من لا اتهم في رأيه ومشورته ، وسأتقدم الى زوجتي في

(3) من الملاحظ ان هذه الفقرة بمثابة التعريف بكتاب النمر والشعلب وبمحتواه

(4) في الاصل : فعلى

(5) في الاصل : وغمصت

التحويل ؛ وقام فدخل عليها فقال : يا هذه قد كان فرط من خطئنا (6) في المقام بهذا الوادي ما كان يهلكنا حتى (7) أتاح (8) الله لنا صديقنا ابا المغلس ، فحذرنا المقام به ، ونحوّنا السيل ونحو بعقوبه (9) وانه كان يقال : التقدم قبل التندم ، فاجمعي اليك متاعك وانتقي فقالت له : ما هذا من صديقك بالنصيحة لك ، ولكنه رأى غصارة عيشك بهذا الوادي وقرب مغارك وبعد اعدائك فحسدك اياه ، ونحن به نزول منذ (10) سنين فما راينا من سيله ما يروعنا وجحرنا بالمعزل عن سنته (11) ، فزل عن هذا الرأي ولا تحفل به . فخرج الى طارق فاعلمه بخلاف زوجته عليه وما اعترضت عليه من خفض (12) العيش وطول السلامة ، فقال له طارق : يا ابا الصباح : ان لم تسمع منا النصيحة فنحن منك بحل ، وانه كان يقال : العزيمة حزم والاختلاط ضعف ، وليس للنساء راي فلا تحملك زوجته بلجاجها على امر فيه عطبك ، واعرف ذلك مما يقول طفيل الغنوي شعرا :
ان النساء كأشجار نبتن معا منهن مرّ وبعض المرّ مأكول
ان النساء متى ينهين عن خلق فانه واجب لا بد مفعول (13)
ثم ان طارقا ارتحل عنه واقام مرزوق بمكانه ، فبينما (14) هو على تلك من حاله حتى جاء السيل فنظر اليه مرزوق فقال لزوجته : خذي (15) الامر بقوابله فقد علمت ما قال القطامي (16) في شعره :
وخير الامر ما استقبلت منه وليس بان تتبّعه اتباعا

(6) في الاصل : خطاينا

(7) في الاصل : حتا

(8) في الاصل : اناخ

(9) في الاصل : ونحن بعقوبه

(10) في الاصل : منذوا

(11) في الاصل : سنته

(12) في الاصل : خفض

(13) البحر البسيط وضربه مقطوع

(14) في الاصل : فبانما

(15) في الاصل : خذي

(16) في الاصل : القماطي والبيت من الوافر

وقال بعض الحكماء : شر الرأي الدّبري ، وقال متمثلاً : قبل الرمي يُرَاش (17) السهم ، فالنجاة (18) الآن ولات حين مناص . قالت له زوجته : ما كل ارب نفور ، وقد يجيء مثل هذا في السنة مرارا فما يصل الينا اوله حتى ينقطع آخره ، فلا تخرجنا من وطننا فانا به راضون ؛ وانهما لعلّ ذلك من مراجعتهما اذ دخل السيل عليهما فخرج الثعلب من جحره ليهرب ، فاحتمله السيل فقصد لبعض ما جاء به السيل من الخشب فتعلق به واسلم نفسه ، فما نهذه الى ان قذف به في البحر ، فلما رأى البحر قال يخاطب نفسه : استمسك فانه مقدر بك فأجاب نفسه عن نفسه :

وكيف توقى ظهر ما انت راكبه (19)

ثم تمثل بقول اميّة حين قال :

يوشك من فرّ من منيته في بعض غراته يوافقها
ما رغبته النفس في الحياة وان عاشت طويلا والموت لاحقها
يقودها قائد اليه ويحسدها سريعا اليه سايقها
من لم يمت غبطة يمت هرما الموت كأس والمرء ذائقها (20)

ثم لم يزل يتراعى به الموج حتى القاه الى جزيرة من جزائر البحر ؛ فلما استقرت قوائمه على الارض قال : من لم يفت لم يمت ، ثم تمثل بقول الاعشى شعرا :

شباب وشيب وافتقار وثروة فله هذا الدهر كيف ترددا (21)

(17) في الاصل : تراه آش

(18) في الاصل : فالنجاة

(19) من البحر الطويل ولم يتمكن من الاهتداء الى صاحبه

(20) المنسرح انظر شعراء النصرانية ج 1 ص 235

(21) من الطويل

فاقبل وادبر يومه لا يسمع حسيسا ولا يرى انيسا واوحشه ذلك وظن انه هالك
وبات ليلته طاويا حتى اصبح ؛ فبينما هو في تددته استقبله ذئب فسلم عليه
وسأله عن اسمه وكنيته فقال له الذئب : اسمي مكابر وكنيتي ابو (22)
الفراء ، فما اوقفك ايها الثعلب بهذه الجزيرة وليس لك فيها اكل ؛ فقص عليه
الثعلب قصته وقال له : كيف اياستني يا ابا الفراء من الطعم بهذا الموضع ؛
فقال له الذئب : انه ليس فيها الا الظباء وبقر الوحش ؛ فقال له الثعلب : وما
يمنعكم ان تصيدوها فأصيب من رسلكم ؛ فقال له الذئب : نحن هاهنا جماعة
ما يتجرأ واحد منا ان يخرج من بابه شبرا واحدا ؛ وانا لمن الهزل والضر في ما
ليس فيه خلق ؛ قال له الثعلب : وما دهاكم ؟ فقال له الذئب : ها هنا نمر
يقال له المظفر بن المنصور قد تملك على هذه الجزيرة وغلب عليها ، وهو من
شراسته وبخله وضيق خلقه على ما قد عرفت من صفة النمر ، واني لا كلمك
وما آمنه فرقا ان يخرج فيرانا ، فتفرقا وتواعدا موضعا خفيا يلتقيان فيه من غد .
فانصرف الثعلب حزينا مغتما لما حزره من عداوة النمر وعدم القوت ؛ ثم فكر
فقال : انما يعرف فضل عقل المرء في شدائد الامور ونوازل الخطوب ، فأما عند
الرخاء فما اقرب الجاهل من العالم والاحمق من العاقل وذلك ان مساعدة الدنيا
للجاهل سائرة لنقصه عن زيادة العاقل وحاجة عن التمييز بينه وبين اللبيب ،
وليس لمثلي قوة على صيد الظباء وبقر الوحش وانما يصد كل امرء قدره ، وليس
ها هنا الا طلب الحيلة . فلما اصبح الصبح قصد المكان الذي وعد الذئب
فيه والتقيا هنالك عن رقبة من النمر فقال له الثعلب : يا ابا الفراء كنت مهموما

(21) في الاصل : ابا - من الملاحظ ان هذا الاسم لم يضبط في المخطوط بطريقة
واحدة فتارة نجد : ابو الفراء وطورا : ابو الفراء ومرة ثالثة ابو العداء

بنفسي فزادني اهتماما ما ابشتني (23) من حديثك والقيت الي من سوء حالك ،
 وما هنا تدبير ان اعنتني عليه بهمة صادقة فلعله ان يعود الى صلاح ؛ فقال
 الذئب : وما هو ؟ قال الثعلب : ائت النمر فسله ان يوليكَ ولاية ترد عليك نفعا
 وتورد (24) لك ذكرا وتكسبك حمدا ، قال الذئب : فأين ما اخبرتك على بخله
 وشراسة خلقه ، وانه لكما قال القائل : سواء هو والعدم . قال الثعلب : فاعلمه (25)
 انك لا تفيد شيئا الا بعثت اليه بشطره ، فان لك فيما يبقى منتفعا وصلاحا ، فان
 اجابك فلن تعدم مني معونة حسنة وقياما بالذي يجب فكن كما قال الشاعر (26)
 وليس الرزق عن طلب حثيث ولكن ألق دلوك في الدلاء
 يجيك بمليها طورا وطورا تجيء بحمأة وقليل ماء

قال الذئب : يا ابا الصباح : انه كان يقال : اتقوا مقارنة الحريص الغادر ،
 فانه ان رآك في القوة رأى منك اخبث حالاتك ، وان رآك في الفضول لم يدعك
 وفضولك قال الثعلب : يا أبا الفراء : انه ليس الرأي عن (27) من عاش غير
 خامل الذكر والمنزلة اذا افضل على نفسه واصحابه فهو وان قل عمره طويل
 العمر ، ومن كان عيشه في ضيق وقل خيره على نفسه وعلى الناس فهو وان طال
 عمره قصير العمر (28) . قال الذئب : انه كان يقال : في امور ثلاثة لا يجترىء

(23) في الاصل : ابشتني

(24) في الاصل : تود .

(25) في الاصل : فاعمل

(26) هو ابو الاسود الدؤلي انظر الاغانى ج 11 ص 117 (ط القاهرة) وهو
 من البحر الوافر(27) توجد بعد عن كلمة لم يتمكن من فهم معناها وقد رسمت هكذا « الشافي »
 ولعلها : « انه ليس الراى الشافي »(28) هذا الكلام قريب جدا من قول ابن ابن المقفع : « فمن عاش ذا مال وكان
 ذا فضل وافضل على اهله واخوانه فهو وان قل عمره طويل العمر ومن
 كان في عيشه ضيق وقله وامساك على نفسه وذويه فالمقبور احيا منه
 (كليلة ودمنه)

عليها الا اهواج ولا يسلم منها الا قليل : صحبة السلطان واثمان النساء على الاسرار وشرب السم على التجربة (29) . قال الثعلب : قد يبلغ الخصم النضج (30) ويركب الصعب من لا ذلول له وليس يواضب على باب السلطان احد فيلقي عن نفسه الانفة ويتحمل الاذى ويكظم الغيظ ويرفق بالناس الا خلص الى حاجته من السلطان (29) قال الذئب : انه كان يقال : لا تغتبط بسلطان مع غير عدل ولا بغني من غير حل ولا ببلاغة من غير صدق ولا بجود من غير اصابة ولا بحسن عمل من غير خشية قال الثعلب : انه ينبغي للعاقل ان يداري الزمان مداراة (31) الرجل السابح في الماء الجاري وقال الممثل (32) ارضى من المركب بالتعلق قال الذئب : السبب الذي يدرك به العاجز حاجته هو السبب الذي يحول بين الحازم وطلبته قال الثعلب : المال زيادة في القوت والرأي وليس الاخوان والاهل والاعوان الا مع المال ولا يظهر المروءة الا المال لان من لا مال له اذا اراد ان يتناول امرا قعد به العدم فقصر عنه . قال الذئب : ان للسلطان سكرات فمنها الرضى عن بعض من يستوجب السخط والسخط عمن يستوجب الرضى ولذلك قيل : قد خاطر من لجج في البحر واشد منه مخاطرة من صاحب السلطان ، قال الثعلب : من لم يركب الاهوال على صعوبتها لم ينل الرغائب ومن ترك الامر الذي لعله ان يبلغ فيه حاجته مخافة ما لعله يوقاه فليس ينال جسيما وقد كان يقال : اعمال ثلاثة لا احد يستطيعها الا بمعونة ارتفاع همّة وعظم خطر : صحبة الملوك وتجارة البحر ومناجزة العدو (33) . فاعجب الذئب

(29) يوجد هذا القول بحذافيره في كتاب كليلة ودمنة

(30) هكذا في الاصل

(31) في الاصل : مدارات

(32) في الاصل : الممثل

(33) يوجد هذا القول في كليلة ودمنة

كلامه فأتى النمر فشكر له واقام بين يديه وكان لا يعرفه بمثل هذه (34) الذلة فافتتح الكلام فقال : ايها الملك : اني لما انا عليه من المناصحة والموالاة تأملت باب الملك فوجدته خاليا من صالحى الاعوان وثقات الخدم ولما رأيت الملك كثير الكلف عظيم المؤن رجب العناء جزل العطاء وليس له من عبيده من يعينه على مؤونة ويكفيه الهمم من عدله ندبت نفسي للذي رأيتني اقوى عليه من حسن السياسة وضبط الناحية التي اتولاها ورد المنفعة على الملك منها فاعجب النمر كلامه وطمع فيما وعده فقال له : صدقت وبررت وانا مستكفيك ومقلدك فانظر كيف يكون ضبطك وكفايتك وعناؤك ووفائك بما شرطت على نفسك . أكتب له يا غلام عهده على مناهل الظباء واجمع له اعمال ما هنالك فخرج الذئب الى عمله واستخلف الثعلب واحله محل الوزير الكاتب...

.....

بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا محمد النبي الكريم .

اما بعد فان كتاب الملك امتع الله به وصل الي بما حذر فيه وانذر وقدم واخر وفهمته وقد كان الملك حفظه الله اسند الي امر هذا الثغر المخوف على حين انتشار من العدو به وانقطاع من سبله واختلاف من الكلمة بين اهله وتفرق من الاهواء فيه فرأيته صدع الآفة وجمعت شمل الطاعة وكشفت دجمه الفتنة واسغت الريق بعد الشجا وقمعت اولي العداوة والبغضاء واقمت حقا كان معلمه متروكا ودمغت ضلالة كان محرمة مسلوكا التمس بذلك جزيل الثواب وكريم

المآب ورضا الملك والزلفة عنده فعاد ما عملته هباء ولم اجد منه شيئا مشكورا وما يقعق لمثلي بالشنان واني لا لوى بعيد المنتشر فان يستتم الملك صنيعته ويرب نعمته فانا بين العصا ولحائها والا فيسجدني جدلا حكاكا (35) اذا نكأت قرحة ادميتها احمر ضرابا بالسيف والسلام .

فلما قرأ الملك الكتاب علم انه قد اجمع على الخلاف عليه والمحاربة له فجمع وزراءه وكانوا ثلاثة فاستشارهم في امره فقال احدهم : ارى ان يكتب اليه كتابا موجزا يعرف به ذات نفسه ويكشف ما في صدره حتى يأتي الملك على ما يأتي من امره عن بينة واستظهار عليها بالحجة ، قال الوزير الثاني : ارى (36) ان يتلافاه الملك ويصفح عن زلته ويتجافى (37) له عما في يده فانه ان بودى بالعداوة احتيج الى محاربته والى جمع الرجال وانفاق الاموال بالاضعاف لما كان ينجلب (38) من الخراج بناحيته ثم لا يدري كيف تكون العاقبة اذ هي الحرب والحرب سجال فان تكن الحسنى فبعد نفاد المال وسفك الدماء وان تكن الاخرى جل الخطب وتفاقم الامر ودمن العدو بكل مكان واشربت الفتنة فانه كان يقال : اكيس القوم من لم يلتمس الامر بالقتال ما وجد الى غير القتال سبيلا فان النفقة فيه من الانفس والنفقة في سائر الاشياء من المال ومن يؤاكل القيل يؤاكل الحين . قال الوزير الثالث : لا ارى تلك ولا هذه ولكن ارى معاجلته ومناجزة الحرب قبل استفحال (39) امره واستغلاظ شأنه واستجماع

- (35) في الاصل : حكاك
(36) في الاصل : ارا
(37) في الاصل : يتجافا
(38) في الاصل : تنجلب
(39) في الاصل : استفحال

والبشر من ذرية نوح والنعمة من ذرية نوح
 قال يصيب النعم والزكوة قال نعم الله اكتم من ان ذرية
 نوح من ذرية نوح نوح بن ابراهيم امم اكتم من ان يصلم
 منها الا ما عفى عنه قال بمثلها انما النعمة احسن قال اذا
 كانت عينة في حسب اودين قال ايما يصيب النعم قال ان
 يتكفيه العقل الراجح بهوي الخطا يسالي او بارح قال ايما
 يعرف الرجل قال ايما اكتم منه قال ايما تزيح بهيمة الرجل
 قال في كثرة ضحكك قال ايما تجرحه قال في كثرة ما يدرك
 كثرة مزاحك قال ايما يدكر بسفط منطوفه قال كثرة كلامه
 وقال وما في كثرة كلامه قال قلت حيا به قال ما في قلة حياته
 قال موت قلبه قال وما في موت قلبه قال رقة فيه قال فان
 موضع الكافاة بئر السلامه قال موضع السلامه في القلوب
 قال فان عافيت المرأة قال في كثرة الكلام وبعده في السلام
 يموت البقا من عمة من لسانه وليس يموت المرء من عمة الرجل
 بعثرة بالنول تربي براسه وعشقه بالسر جلتيم اء لم يهت
 قال مع الجواد بالقطيعة قال المرء من الجاهل قال كيف يقنع
 الضيق قال على نذر المصيبة واكيد تنم المصونة قال على
 نذر المونة قال بما يصح وذكاه قال لا تنم مع له اذا
 جلس اليه ويروى بالسلامه ويرعد باحب التمايز اليه
 قال مما افضل اعمالهم قال انتظار الله قال كيف الرقيب
 بعزنا قال مثلهما بعزنا بعزنا قال فاعجب الله ما سمعته
 من كلامه وراى من حسن عقله وجودة منطقته والياظم
 ونفود رايد وثبوت حبه فادله بجايته وادله
 بالحوار بل بالمقام في حوار ويزب داره فكلان يتايد به
 از بوح وامر ان سنة ويعلم براه ومسوزة الى ان يظلم
 ان الله وانحر له رب العالمين

مكائده فان السلطان لا يستكثر اتفاق مال عظيم على اصلاح الناحية اليسيرة وما الصلاح في ذلك بخاص لناحية العدو دون سائر النواحي والاطراف فان اعناق اهل الفتن بكل ثغر خاضعة ومتى رأوا ان سنة السلطان في من نبذ امره جارية على ما اشار به الوزير الثاني من النظرة مدوا للفتنة اعناقهم ووضعوا اثقال فرائض السلطان عن ظهورهم وبسطوا ايديهم واتصل لذلك ما لا صلاح معه في دين ولا دنيا . فأخذ النمر بقول الوزير الاول فأمر بالكتاب اليه نسخته :

بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا محمد النبي الكريم .

اما بعد فاني رأيتك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا نظرت في كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت فان كنت سلما فأقبل والا فأذن بحرب والسلام

.....

... فاستقبله الوزير الاول بوجهه فقال له : اخبرني عن الانسان وحاله ونقصه وكماله فقال له : معنى الانسان العقل اذا رزقه استحق اسم الانسان واذا عديمه فقد نقص ولا يلزمه الا اسم الصورة ثم قال : فان لحق بعضا وقصر بعضا فهو انسان ناقص . قال : فاخبرني عن العقل اهو شيء اذا نال الانسان ادناه فقد بلغ اقصاه ام الناس في نياله مستوون ام متفاضلون قال : بل متفاضلون . قال : فكيف دعئي ذو الحظ اليسير منه باسم ذي الحظ الكبير فليل لهما عاقلان وهما في العقل متباينان فهل يقع اللقب الواحد على ذوي الدرجات الشتى ؟ قال : نعم وليس ذلك بخطا من القائل لان هذه الدرجات الشتى من جنس واحد واللغة تضيق عن هذا وما اشبهه ان يدعو كل ذي درجة من درجات الجنس الواحد بلقب غير لقب الآخر ولو كلفت اللغة ذلك لطال

الكلام في غيره لتوزع المعنى المستوجب للاسم ولكنها شملت كلها باللقب الواحد ودعت المختلفين فيه باسم واحد . قال : فكيف يعرف الناقص من الزائد وقد جمعهما اسم واحد : قال بالتمييز وكشف المعرفة ومثل ذلك في اللغة ما يدعى به اهل صناعة من الاسم الواحد وهم في تلك الصناعة متباينون في التفاوت اذ يقال : بناء (و) بحارون (40) وتجار وحياطون ولكل منهم على صاحبه في الصناعة فضل او عليه له فضل : فالناس كلهم مستوون فيما يلحقهم من النقص في العقل وهم فيما اتوا منه متفاضلون احدهم فيه اكثرهم حظا منه . قال : كيف مرت هذه الغاية ومنع ذوو العقل بلوغها . قال : لان الغاية كمال والكمال صفة لا تصح الا للخالق ولا يستوى الخالق والمخلوق في صفته تعالى الله عن ذلك . قال : فهل تحيط المعرفة بمقدار عقل الانسان حتى اذا اراد واصف ان يصفه لم يجاوز حده الى زيادة ولم ينقص عنه الى نقصان ؟ قال : ان ذلك ثبات المعرفة وقد يوجد الانسان ثابت المعرفة بشيء وغير ثابتها بشيء آخر وخلال ذلك درج كثيرة فلا يقدر على احصاء ما ثبت فيه معرفة المرء مما لا يثبت الا الخالق

ابو بكر بن باجة ونزعته الفلسفية

من خلال « تدبير المتوحد »

بقلم : المنجى الشملي

توطئة

مضمون الفلسفة اليونانية عامة – كما أشاعه علماء المذهب الافلاطوني لعل الجديد الذي خلفه أفلوطين ، تلميذ أمونيوس الحمال مؤسس المدرسة الفلسفية الاسكندرانية – ومضمون المدرسة الرواقية خاصة ، من أهم الدوافع التي جعلت المسلمين يقبلون على الفلسفة ، يمارسونها بالشرح حيناً ، والتعليق حيناً آخر ، والتأليف الشخصي بعد ذلك أحياناً .

لقد اطمأن الفلاسفة المسلمون إلى ما كان يقول به الرواقيون من صدور الافعال الانسانية عن قوى طبيعية عليا تدبّر العالم تدبيراً حكيماً ، ومن وجوب الاعتقاد بأن قسمة الحظوظ بين الناس أمرٌ مقدور ، لا بدّ من وجوب الصبر عليه صبراً جميلاً . ولعلّ أهمّ ما طمأن المسلمين او استهواهم إيمان الفلاسفة اليونانيين بوجود صانع لهذا العالم حكيم ، هو علة الموجودات ، وله غاية الكمال والجمال .

هكذا نشأت الفلسفة الاسلامية (1) فكانت وارثة للفكر اليوناني إلى حدٍّ بعيد ، متغذية به في نشأتها الاولى ، معتمدة إياه في تطورها ، متمثلة لمبادئه ثم فاحصة ناقدة في عنفوانها ، رادّة آراء المعلم الأوّل تارة ، قابلة إياها طورا (2) .

كان يبدو أنه لا توجد إذن مصاعب تعوق تبني المسلمين للفلسفة اليونانية . على أنه نشأت معضلة . من يوم أن نقل جماعة من النساطرة ، مؤلفات يونانية ، من السريانية إلى العربية ، تبحث في العلم والحكمة . نشأت معضلة صعبة المراس شائكة ، جوهرها البحث عن التوفيق بين مبادئ الاسلام ومضمون الفلسفة ، والتساؤل هل يمكن أن يكون المسلم فيلسوفا بدون أن يختل إسلامه ، وهل يجوز للمسلم أن يغذي عقله بمؤلفات يقول أصحابها بقدّم العالم ، واتحاد الانسان مع الصانع الحكيم ، وفنائه فيه وعقله ، فيصبح هو أو كأنه هو ؟ وهكذا فزع أئمة السنة من هول الخطر ، وناهضوا البدعة ونادوا بالحدّ ، وتألّبوا على من خالف كلام الله « فكفر » !

منذ البداية إذن وُصم الفلاسفة بالالحاد ووُصمت الفلسفة ؛ وأصبح الفيلسوف المسلم يرمى بالزندقة والنفاق ، فكثيرا ما يعيش غريبا قلّقا .

(1) نفضل وصف الفلسفة التي نشأت في الاسلام « بالاسلامية » دون « العربية » لأسباب تاريخية معلومة : إذ ان ازدهار الفكر الاسلامي كان ناشئا عن انتشار الاسلام وقوة المسلمين .

— انظر : ابن خلدون : المقدمة — تحقيق علي عبد الواحد وافي (القاهرة 1960) ج 3 ، ص 1090 .

— انظر : عرض علي عبد الرزاق لهذه القضية : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية (القاهرة 1959) ص 16 — 20 .

— انظر : احمد فؤاد الازهراني : معاني الفلسفة (القاهرة 1947) ص 30 .

(2) راجع : المقدمة ، ج 3 ، ص 1090

ورغما عن شديد المعارضة التي اصطدم بها الفلاسفة ، فقد أقبلوا على هذا العلم الجديد بكنه الهمة ، مولعين بدرسه ، وَحَذَقُوهُ بالشرح والتعليق ، وتجاوزوا ذلك إلى الرأي والابتكار ، حتى « أصبح العرب — في القرن العاشر الميلادي ، يعتبرون الفلسفة ، حسب تعبير « ديترسي » رأس المعارف (3) .

وما كان إقبال المسلمين على الفلسفة إعراضا عن الدين . بل إنهم كثيراً ما كانوا يعمدون إلى القرآن ، به يستعينون على فهم ما غمض من الفلسفة ، شأنهم في ذلك شأن المسيحيين من قبلهم ، في استعانتهم بالايمان كلما قامت في وجوههم معضلة التوفيق بين العقيدة والعقل . كذلك كان الفلاسفة الاسلاميون يقولون بأن الايمان يعين على إدراك الحقيقة الفلسفية ، ويصرِّحُونَ ، في بيان وتبيين ، بأن الدين كان لهم خير معين على تمثّل المشاكل الفلسفية (4) .

فالناظر المتجرّد في الفلسفة الاسلامية لا يجد بدءاً من التسليم بأن المسلمين علقوا التعليلَ ودفعوا إلى التفكير منذ أن وجدوا أنفسهم في حاجة إلى تعمق مضمون القرآن وتحليل المبادئ الدينية التي نشأت منها العقيدة الاسلامية ؛ ولا يجد مناصاً من التسليم كذلك بأن المسلمين اقبلوا على الفلسفة الاغريقية من حيث هي وسيلة كفيلة بتوضيح الغوامض الدينية .

DIETERCI « Die Philosophie der Araber » Buch VIII. p.v

(3) ذكره (M. Allar : le Rationalisme d'Averroès, in Bulletin d'Etudes Orientales. T. XIV. Années 1952-1954. Damas 1954. p. 13)

(4) يشير الكندي إشارة طريفة الى هذا الموضوع في كتابه الى المعتصم بالله « في الفلسفة الاولى » (تحقيق احمد فؤاد الالهواني) القاهرة 1948 ص 80 - 81 ، مبينا سوء طوية رجال الدين الذين يؤولون الفلسفة ، وهم غرباء عن الحق : « ... توقيا سوء تأويل كثير من المنسامين بالنظر في دهرنا من أهل الغربة عن الحق ، وان تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق ، لضيق فطنهم عن اساليب الحق ، وقلة معرفتهم بما يستحق ذو الجلاله في الراي والاجتهاد في الانفاع العامة الكل ، الشاملة لهم ، ولدرانة الحسد المتمكن من انفسهم البهيمية ... »

كانت فلسفة إسلامية إذن ، وكان فلاسفة إسلاميون ؛ ومنهم من نجح في إنشاء مذهب فلسفي منسق العناصر ، يختلف ، اختلافا تاما أحيانا ، عن الفلسفة التي كانت تدرّس في الاكاديمية الافلاطونية او الآيسية الارسطية أو المدرسة الافلوطينية .

ولكن أئمة السنة ورؤوس الكلام لم يكونوا ليرضوا عنهم ؛ وأقدموا على التنديد بهم متعصبين ، وتكفيرهم غير مقتصدين ، حتى أغروا بهم العامة والخاصة ، وأحاطوهم بمختلف الشبهات ؛ وحسبنا التذكير بما قضى به رأس المتكلمين - أبو حامد الغزالي - في شأنهم : من تبديع ، ووصم بالزندقة ورمي بالكفر .

واجتهد « محيي علوم الدين » - وهو الشخصية القوية الجذابة التي نعرف ، في التوفيق بين السنة والمتصوفة ، داعيا إلى « التأمل والذوق والتقوى » ، رادّا - أعنف الرد - حاكم العقل الذي يقول به الفلاسفة ، مبينا أن العقل غير كفيل بأن يوصلنا وحده إلى الحقيقة . مؤكدا أن نقصه لا يتمم إلا « بالذوق والحال وتبدل الصفات » (5) فالغزالي يرفض الفلسفة العقلية ليحل محلها فلسفة تصوفية . وقد قيل الكثير في شأن هذه المهاجمة للفلسفة من قبل الغزالي . ويكاد يكون الاجماع على أنه ضرب الفكر ضربة كان لها بعيد الاثر في تعطيل

(5) يقول الغزالي في المنقذ من الضلال (مجموعة الروائع الانسانية - الاونسكو) بيروت 1959 ص 35 : « اقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت ان طريقهم انما تتم بعلم وعمل ، وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس .. حتى يتوصل (بها) الى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله .. فابتدأت بتحصيل علمهم .. حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ... فظهر لي ان اخص خواصهم ، ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات »

الفلسفة في بلاد الاسلام عامة والمشرق العربي خاصة ولو إلى حين . على أننا نرى أن أبا حامد انتبه إلى مشاكل جوهرية متصلة بالتفكير الفلسفي ، وكان يمكن له أن يكون من أعظم الفلاسفة ، بالمعنى الاصطلاحي ، لو لم يسرع إلى الاحتماء بالتعاليم الصوفية مستسلما إليها ، استسلما عاقه عن الوصول إلى استنتاجات تمكنه من استنباط مذهب فلسفي أصيل ، (6) — وهو الذي رفع من شأن الفلسفة — ضمينا — بقدر ما هاجم الفلاسفة ، وهو الذي أقرّ بوزنهم بقدر ما عنفهم واصما مسفها .

وأفل نجم الفكر الحرّ في المشرق العربي ، وكان تنديد الغزالي بالفلسفة اليونانية قاضيا على تطور الفلسفة الاسلامية ، وركدت سوق العقل بقدر ما نفقت سوق التأمل الباطني . وقضى بأن العقل لا يساكن الوحي ، أو ان الفلسفة لا تساكن الدين (7) . ونالت آراء الغزالي ، في عصره ومن بعد عصره

(6) راجع فصلا كتبه المستشرق « Roger Arnaldez » عن جمود التفكير الفلسفي (عند المسلمين) في

Classicisme et Déclin Culturel dans l'Histoire de l'Islam
(actes du symposium de Bordeaux : 1956)

Paris 1957, p. 257.

(7) يهتم الغزالي في تفنيده لآراء الفلاسفة بإبطال نظريات ثلاث اساسية وهي : القول بقدم العالم ، القول بأن الله لا يعلم الا الكليات ، القول بانكار بعث الاجساد .

— ويرى المستشرق « دي بور » ان الغزالي اعتمد في ابطال هذه النظريات شرح جون فيلوبون (Johannes Philoponus) النصراني لفلسفة ارسطو (راجع ت. ج. دي بور T.J. De Boer تاريخ الفلسفة في الاسلام — تعريب محمد عبد الهادي ابو ريده — القاهرة الطبعة الرابعة . 1957 ص 331)

— ويذكر البيهقي في تاريخ حكماء الاسلام : (مخطوط بدار الكتب المصرية) في كلامه عن يحيى النحوى (وهو نفسه جون فيلوبون) ان « اكثر ما اورده الامام حجة الاسلام [...] في تهافت الفلاسفة تقرير كلام يحيى النحوى »

— ويؤكد هذا الراي الشهرزوري في « في نزهة الارواح » (مصور بمكتبة الجامعة المصرية ص 182 — 183)

(راجع « دي بور » ص 331 ، تعليق 3 للمعرب)

اهتمام الكثيرين ، بين منوّهٍ مكبر ، ورادّ مخاصم مفنّد ؛ فخاصمه فقهاء كثيرون ، خصوصا منهم شيوخ الحنابلة ، وعلى الاخص الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وخاصمه فقهاء المغرب العربي ومتكلموه خصاما اضطر معه السلطان علي بن يوسف بن تاشفين إلى إحراق كتبه . وأشهر من خاصمه من المغاربة ، وأول من اعتاد الناس أن يخصوه بالذكر في هذا الشأن فيلسوف قرطبة أبو الوليد ابن رشد ، في رسالته « تهافت التهافت » .

وإنه من الغريب ألاّ يذكر فيلسوف سرقسطة - أبو بكر بن باجة - في هذه الخصومة ، وهو أول من تصدى للردّ على نظرية الغزالي من المغاربة ، مؤكداً - على خلاف صاحب التهافت - أن ترويض العقل بالحكمة يوصل الانسان إلى العقل الفعال ، ويضمن له السيرة المثلى والاخلاق الفضلى .

إنّ رغبتنا في توضيح شيء من هذا الغرض ، هي التي حدت بنا إلى التعريف بهذا الفيلسوف الذي طارت شهرته بالامس ، وخمل ذكره اليوم حتى لا يكاد يذكر من بين فلاسفة الاسلام (8) ، ولهذا السبب بالذات أحينا

(8) يقول المستشرق : كارا دي فو (Carra De Vaux) في كتابه

« مفكرو الاسلام » (ج 4) Paris 1923, 49, Les penseurs de l'Islam
« لم يدرس ابن باجة الا قليلا رغم ذبوع صيته . ولم يصل اليينا من آثاره الا الشيء اليسير »

- ويقول : سارتون (Sarton) في كتابه « مقدمة لتاريخ العلم »

Introduction to the History of Science : Washington : 1950 (2^e ed)

ج 2 ، ص 183 « لم تدرس آثار ابن باجة العديدة فلا يمكننا حتى اليوم ان نضبط قيمته العلمية »

- ويقول المستشرق دنلوب (Dunlop) في فصل نشر بالعربية في

مجلة « المستمع العربي » (القسم العربي باذاعة لندن) العدد 7

ص 9 (السنة الخامسة 1944) : « نرجو ان نطلع في القريب العاجل على

مؤلفات ابن باجة في نصها العربي ، وبهذه الطريقة فقط يمكننا ان

نعرف حياة هذا الرجل وآراءه ، اذ اعتبره كبار العلماء اثقب

الفلاسفة ذهننا في الاسلام »

أن نقبل على رسالته تدبير المتوحد ، كي نجلو من خلالها نزعتة الفلسفية التي نرى فيها ردا عنيفا ، واضحا حيناً ، ضمناً أحياناً ، على رأي الغزالي المناهض للفلسفة والفلاسفة ، ملحين بالخصوص في ضبط مذهبه الاخلاقي مشيرين إلى السبل التي يراها قمينية بإيصال الانسان إلى درك حقائق الامور وبلوغ « السعادة القصوى » .

التعريف بابن باجة

1 - بيئته

هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ ، اشتهر ابن باجة (9) ، يذكره الفلاسفة السكولاستيون باسم « أفمياس » AVEMPACE وهو فرنجة لاسمه كما فرنج اسم ابن سينا (AVICENNE) ، وابن رشد (AVERROES) .

- (9) راجع : ابن طفيل - حي بن يقظان - (ذخائر العرب) القاهرة 1956 ص 58 - 62
- ابن ابى اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء (دار الفكر بيروت 1957 ص 100 وما بعدها
 - المقرئ : نفح الطيب (تحقيق عبد الحميد) القاهرة 1949 . ج 4 ص 345 ج 9 ص 239 وما بعدها
 - ابن خلكان : وفيات الاعيان . المطبعة الاميرية 1275 (هـ) ج 2 ص 9 وما بعدها
 - ابن الخطيب : الاحاطة في اخبار غرناطة (ذخائر العرب) ج 1 ص 196 و 414 وما بعدها
 - الفتح بن خاقان : قلائد العقيان - باريس 1277 (هـ)
 - بروكلمان G. A. L.
 - عمر فروخ : ابن باجة والفلسفة المغربية (دراسات قصيرة) بيروت 1952 (وهو دراسة عامة للتعريف بابن باجة ، ولكنها لا تفي بالغرض في حياة ابن باجة ، وتكاد لا تعدو - في خصوص رسالة تدبير المتوحد - تلخيص بعض الفقرات) (وباجة ، بالباء الموحدة ، وبعد الالف جيم مشددة ، ثم هاء ساكنة ، وهى الفضة بلغة الفرنج (نصارى الاندلس) : انظر المقرئ . ج 9 ص 240)

ولد بسرقسطة في أواخر القرن الخامس الهجري (10) (أواخر القرن الحادي عشر الميلادي) ، وتوفي في رمضان سنة 533 هـ (1138 م) (11) .
وهكذا يكون ابن باجة قد عاش في عهد المرابطين ، بعد أن استولى يوسف ابن تاشفين على الأندلس نهائيا سنة 484 هـ (1091 م) ، إلا سرقسطة التي تم الإستيلاء عليها سنة 503 هـ (1109 م) من قبل علي بن يوسف بن تاشفين ، وقد خلف أباه على مملكة فسيحة الأرجاء .

عاش ابن باجة في عهد هذا الأمير : علي بن يوسف بن تاشفين ، الذي اشتهر بافراطه في التدين — كما يذكر المراكشي — حتى التزهد ، يقضي ليله قائما ويومه صائما ؛ وهكذا أصبح مطوعا للفقهاء ، أسيرا لهم ولتمسكهم بمذهب مالك ، حتى انتشر التعصب ، وساد الإرهاب ، وكثرت السعيات ، دفاعا عن الدين وحظرا للرأي والتأويل . وهكذا « لم يسلم فيلسوف... من رمي له بالزندقة والكفر والالحاد... ويكاد يكون تاريخ الأندلس سلسلة اتهامات من هذا القبيل ، كالذي حدث لابن باجة... » (12) .

نشأ فيلسوف سرقسطة في هذه البيئة التي حُظِر فيها انطلاق التفكير الفلسفي ، وسادت فيها روح التزمّت حتى أصبح الفكر يعيش غريبا في مجتمعه ؛ وإنا نجد ابن طفيل يشير إلى ذلك في شيءٍ من المראה فيقول :
« إنَّ هذا الأمر (يعني الفلسفة) أعدم من الكبريت الأحمر ولا سيما في هذا الصقع (يعني الأندلس) الذي نحن فيه ، لأنه من

(10) لم نعر على تحديد مضبوط لتاريخ ولادته

(11) تكاد تتفق جميع المراجع على هذا التاريخ (إلا ابن أبي شيبة الذي لم يذكر عنه شيئا) وأما المقرئ فإنه يذكره ويضيف « وقيل سنة خمس وعشرين » (انظر : المقرئ . ج 9 ص 240)

(12) أحمد أمين : ظهر الإسلام (القاهرة 1953) ج 3 ص 234

الغربة في حدّ لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشيء منه ، لم يكلم الناس إلا رمزا . فان الملة الحنيفيّة والشريعة المحمدية منعت من الخوض فيه وحذرت عنه... » (13) .

2 - عناصر حياته

قضى أبو بكر شبابه في مدينة سرقسطة - مكان ولادته - ولا نعلم عن تكوينه الثقافي شيئا مضبوطا يذكر . إذ قد ضنت المراجع الامهات ، التي أشارت إليه ، بذكر عناصر حياته ؛ كتب لابي بكر بن إبراهيم الشهير بابن تيفلّويت ، صهر علي بن يوسف بن تاشفين ، وعامل سرقسطة من قبله (14) وسفر بينه وبين عماد الدولة بن هود (15) .

وحالما توفي « ابن تيفلّويت » سنة 509 هـ (1117 م) رحل ابن باجة عن سرقسطة قبل سقوطها في قبضة النصارى بيد ألفونس المقاتل ملك الارغوانة (Le roi d'Aragon) سنة 512 هـ (1119 م) ، واتجه إلى بلنسية (16) ثم إشبيلية حيث اشتغل بالطب وألف في المنطق . ثم أقام بالمرية زمنا ، فغرناطة .

ويبدو أنه لما مرّ بشاطبة ، اعتقله الامير إبراهيم بن يوسف بن تاشفين بتهمة الزندقة (17) . ويبدو ان سجنه لم يطل بفضل المساعي التي بذلها لفائدته والد ابن رشد ، فيلسوف الاندلس الشهير .

(13) ابن طفيل ص 61 - 62

(14) المقرئ : ج 9 ص 240 ، ثم ص 235

(15) هذا ما يجعلنا نميل الى الظن ان ابن باجة عند ما كتب وسفر ، كان على الاقل في سن الشباب ، (العشرين مثلا) وهكذا فان ولادته « في اواخر القرن الخامس الهجري » قد تكون حوالي 480 هـ واذا ما ذكرنا انه توفي سنة 533 راينا انه عاش على الاقل حوالي الخمسين سنة ، ولم يمت شابا كما يقال

(16) المقرئ ج 16 ص 233

(17) يقول الفتح ابن خاقان : « اعتقله اعتقالا شفى الدين من آلامه ، وشهد له بعقيدة اسلامه » (ذكره المقرئ ج 9 ص 234)

ويبدو أن حياته قد طابت حيناً بعد إطلاق سراحه ، وشمله عطف الامير إبراهيم ، فأقبل على مجالس الانس والنوادي الادبية ، يلقي فيها القيان اعريض من القريض (18) .

وارتحل بعد ذلك إلى فاس ، حيث نال الحظوة في بلاط المرابطين ، والغالب على الظن أنه « وزر ليحيى بن يوسف بن تاشفين عشرين سنة بالمغرب » واشتهر عنده بحسن السيرة وسداد الرأي والحدق في تدبير الامور (19) ولعل هذه الرتبة التي حازها في البلاط ، وقربه من الامير مما أوغر صدر الحساد عليه ، من كتاب وأدباء وأطباء حتى كادوا له ، وعكروا عليه صفو حياته ، فدسّوا له السم . فتوفي سنة 533 (20) ودفن ابن باجة بمدينة فاس بالمغرب الاقصى وقبره غير بعيد عن قبر أبي بكر بن العربي المتوفى سنة 1240/638 (21) .

ومن اشد الذين حقدوا على فيلسوف سرقسطة ، الفتح بن خاقان الاشبيلي المتوفى سنة 535 هـ ، فعرض به شنيع التعريض ، وهجاه أقذع الهجاء ، متهما إياه في دينه ، وسيرته ، وسريته ، وشخصه قائلاً :

« هو رمد عين الدين ، وكمد نفوس المهتدين ، اشتهر سخفاً

(18) المرجع نفسه ص 235

(19) المرجع نفسه ص 240 ، نقلاً عن زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة لركن الدين بيبرس

(20) يعتقد Dunlop ان الوزير الطبيب ابا العلاء ابن زهر هو الذي دبر له هذا التسمم انظر (Remarks on the life and works of Ibn Bajja) تقرير القاه امام المؤتمر الاستشراقي في القسطنطينية سنة 1951 ويذهب ع. فروخ مذهبه (انظر ع. فروخ : ابن باجة ص 25) ونحن نستبعد هذا ، اذ ان المشهور هو ان ابا العلاء ابن زهر توفي سنة 525 ، اذن قبل وفاة ابن باجة بثماني سنوات ، الا اذا سلمنا بان ابن باجة توفي سنة 523 ، وهو قول ضعيف .

(21) راجع : ابن اصبعة ، ج 3 ص 102

وجنونا ، وهجر مفروضا ومسنونا ، فما يتشرع ولا يأخذ في غير
الاضاليل... ناهيك من رجل (ما) أقر بباريه ومصوره... ورفض كتاب
الله العلي الحكيم... وحكم للكواكب بالتدبير ، واجترم على الله
اللطيف الخبير ، فهو يعتقد أن الزمان دور ، وأن الانسان نبات ونور ،
حمامه تمامه ، واختطافه قطافه... » (22) .

وكما حقد عليه الخاقاني ، حقد عليه تلميذ هذا ، عنيذا ابن السيد
البطليوسي (المتوفى سنة 527 هـ) .

وليس من الغريب أن يحسده الاعداء فينعموا في الحسد ، ويكبره المقرون
بجلالة قدره في الادب والفكر ، فينوهوا بخصاله .

فلقد كان متميزا في العربية والادب ، حافظا للقرآن ، متقنا لصناعة
الموسيقى ، وشاحا مطبوعا (23) جيد اللعب بالعود (24) حتى اعترف له عدوه
الاكبر - الفتح بن خاقان - ببعض ذلك . (25) ؛ وكان طبيا ، له في الطب
باع ومهارة (26) : فمارس هذه الصناعة في الاندلس وفي فاس بالمغرب الاقصى ،
بحذق وتوفيق أوغرا صدر حساده ؛ وتبحر في العلوم الشرعية ، والذهنية
والطبيعية (27) .

ونكاد نجزم بأن أبا بكر بن باجة كان من أكبر مفكري الاسلام
في عصره . وإن لم ينزل بعد المنزلة الحق في تاريخ الفلسفة ؛ فقد اتفقت

(22) ذكره المقرئ ، ج 9 ص 231

(23) المقدمة . ج 4 . ص 1330

(24) طبقات . ج 3 . ص 100

(25) المقرئ . ج 9 . ص 235

(26) طبقات . ج 3 . ص 100

(27) المرجع نفسه . ص 100

المراجع الامهات على جلاله قدره في الفلسفة : ولئن نحن شككنا في ذلك - حيناً - عندما ينوء به جمال الدين القفطي في « إخباره » أو شمس الدين ابن خلكان في « وفياته » أو موفق الدين بن أصيبعة في « عيون أنبائه » لما عهدنا عندهم من التنويه الذي كثيراً ما يجري على صيغ أفعال التفضيل ، فانا نكاد لا نشك فيما يقوله تلميذ فيلسوفنا ، أبو الحسن علي بن الامام ، وقد صحب ابن باجة واشتغل عليه دهره ، وقيد عنه مباشرة أقوالاً ، ضمنها في « مجموع » جاء فيه :

« هذا مجموع ما قيد من أقوال أبي بكر بن الصائغ رحمه الله في العلوم الفلسفية ، وكان في ثقابة الذهن ، ولطف الغوص على تلك المعاني الشريفة الدقيقة أعجوبة دهره ، ونادرة الفلك في زمانه ، فان هذه الكتب كانت متداولة بالاندلس ، من زمان الحكـم مستجلبها... فما انتهج فيها للناظر قبله سبيل ، وما تقيد عنهم فيها إلا ضلالات وتبديل . وإنما انتهجت سبيل النظر في هذه العلوم بهذا الخبر... ونهضت به فطرته الفائقة ولم يدع النظر والتتبع والتقييد لكل ما ارتسمت حقيقته في نفسه على أطوار أحواله ، وكيفما تصرف به الزمن . » (28) .

بل نحن نؤمن بقيمة هذا الرجل عندما نقرأ ما يقوله عنه الفيلسوف ابن طفيل في تجرد واقتصاد واضحين ، إذ نتره صاحب « حي بن يقظان » عن التآلب على ابن باجة وعن التحيز له ، إذ هو « لم يلق شخصه » فلم ينشأ بينهما بالتبعية تحاسد وتباغض . ولا تعاشر وتعاطف . يقول ابن طفيل :

« ولم يكن فيهم (يعني أهل الاندلس الذين أقبلوا على الفلسفة) أثقب ذهنًا ، ولا أصح نظراً ولا أصدق رواية من أبي بكر بن

الصائغ . غير انه شغلته الدنيا حتى احترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته . وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هي (...) مجزومة من أواخرها ككتابه « في النفس » و « تدبير المتوحد » وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة ؛ وأما كتبه الكاملة ، فهي كتب وجيزة ورسائل « مقتبسة » وقد صرح هو نفسه بذلك ، وذكر أن المعنى المقصود برهانه في « رسالة الاتصال » ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وأن ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ، ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها . فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل . ونحن لم نلق شخصه . » (29) .

لابن باجة إذن ثقافة واسعة ، أشركت بين الأدب والموسيقى ، وجمعت العلوم الشرعية والطب والفلسفة . وهمنا - في هذا المقام - أن نضبط بالخصوص ما خلفه من آثار فلسفية .

3 - آثاره الفلسفية

إذا ما اعتمدنا قول ابن طفيل (30) وما رواه ابن أصيبعة عن أبي الحسن ابن الامام صاحب المجموع (31) أمكن الاستنتاج أن أبا بكر بن باجة أقدم مؤلف أندلسي أقبل على درس الفلسفة المشائية (32) وعطف على فلسفة

(29) ابن طفيل . ص 62

(30) المرجع نفسه ، الصفحة ذاتها

(31) ابن أصيبعة ، ج 3 ، ص 102 - 103

(32) جدير بالذكر ان اول فيلسوف مسلم عرفته الاندلس هو ابن مسرة

المتوفى سنة 931/318 وقد ضاعت كل آثاره ، وفيلسوف آخر تقدم ابن

باجة في الزمان بالاندلس ، هو اليهودي ابن جبرول (مات سنة 1070/462)

ولكن العرب لم يعرفوا عن مذهبه شيئا (راجع (MUNK) ص 384)

المسلمين المشرقية بالنظر والرأي . لذلك رُمنا التعريف بآثاره الفلسفية دون سواها لخروج هذه عن موضوع بحثنا .

الفيلسوف الشارح

شرح ابن باجه كتاب « السمع الطبيعي » لارسطو ، وعلق على بعض ما جاء في كتب له أخرى وهي « كتاب الكون والفساد » و « كتاب الحيوان » و « كتاب النبات » (33) ومنطق الفارابي (34) .

الفيلسوف المؤلف

ولابن باجة مؤلفات أنشأها ، وأثبت فيها آراءه الفلسفية وهي : « قول في اتصال الانسان بالعقل الفعال » (35) و « رسالة الوداع » (36) و « رسالة في التشوق الطبيعي وماهيته » وكتاب « كلام في البرهان » ، وكتاب « كلام في الاسم والمسمى » وكتاب « كلام في الاسطقات » ، وكتاب « كلام في الفحص عن النفس التزوعية » ، ورسالة بعث بها إلى أحد أصدقائه هو أبو

(33) طبقات . ج 3 . ص 103

(34) مخطوط بالاسكوريال

(35) نشر هذه الرسالة آسين بلاثيوس في نصها العربي مع ترجمته الى الاسبانية ، سنة 1942 ، (مجلة الاندلس ج 7) ، ونشرها احمد فؤاد الاهواني في كتاب « تلخيص النفس لابن رشد » سنة 1950 ، وهي رسالة تبدو فيها نزعة افلاطونية تصوفية

(36) نشرها آسين بلاثيوس مع ترجمتها الى الاسبانية سنة 1943 ، وقد بعث بها ابن باجة الى تلميذه وصديقه ابي الحسن علي بن الامام قبل رحيله عن المغرب الى المشرق ، مبينا له فيها اهمية التأمل الفلسفي المؤدى الى الاتصال بالعقل الفعال ، عائبا على الغزالي ما ذهب اليه من وجوب الخلوة كي يصل الانسان الى العقل الاعلى

جعفر يوسف بن أحمد بن حسداي بعد رحيله إلى مصر (37) و « كتاب النفس » ومجموعة « رسائل في العلوم الطبيعية والطب والفلسفة » (38) وأخيرًا رسالته « تدبير المتوحد » التي هي أهم أثر – فيما يبدو – خلفه فيلسوف سرقسطة ، مبيّنًا فيها فضل المعرفة والنظر الفلسفي وكيف هما يوصلان الإنسان إلى « السعادة القصوى » (39) .

2 – رسالة تدبير المتوحد

1 – من الترجمة العبرية إلى النص العربي

لقد ذهب الظن بالباحثين ، قديما وحديثا إلى أن رسالة تدبير المتوحد قد ضاعت . أكد مونك (MUNK) ذلك ؛ وسارتون (SARTON) وكتّوادري (QUADRI) (40) .

ولعلّ الفيلسوف اليهودي ، موسى النربوني – الذي عاش في القرن الرابع عشر – م – هو أوّل من اعتنى بهذه الرسالة ، فنقلها إلى اللغة العبريّة ، ونشرها

(37) طبقات . ج 3 . ص 103 – ونحن لا نعلم عن فحوى هذه الرسالة شيئا . ونرجح أنه لا يبعد عن مضمون الرسالة الموجهة إلى تلميذه أبي الحسن ، لتشابه الدافع والظروف

(38) مخطوط بمكتبتي برلين واكسفورد

(39) ويبدو أنه بقي من آثار ابن باجة مخطوطة ببرلين Staasbibliothek Zu تضم رسائل عديدة في الفلسفة والطب والعلوم Berlin. HSSNT 5060 (G.A.L.I. 460) والمظنون أنها فقدت (فروخ . ابن باجة . ص 34) – ومخطوطة ببغداد – ملك السيد عبد الرزاق الحسني – ويبدو أنه فقدتها (نفس المرجع والصفحة)

– ومخطوطة القاهرة (ضمن مجموع بدار الكتب المصرية رقم 290 اخلاق اكتشفه م. غ. ابوريدة) من ص 332 إلى ص 346 (انظر دي بور ص 373)

Munk, « melanges » ص 388

Sarton « History » ص 177

Quadri « La philosophie arabe »

ترجمة R. Huret باريس 1947 . ص 155

(40) راجع :

مع شرحه لقصة حي بن يقظان ، وما كان من الفيلسوف مونك إلا أن عمد إلى هذه الترجمة ، فاقتبس منها فقرات ضافية ونشرها ضمن مجموعته في الفلسفة اليهودية والعربية (41) .

وهكذا فان مؤرخي الفلسفة القروسطية اعتمدوا كُلتهم - من خلال ما اقتبسه مونك - النص العبري الذي ترجم إليه موسى النربوني رسالة تدبير المتوحد ، حتى أضحي من العسير الوقوف على فحوى فلسفة ابن باجة بدون تشويهها .

وفي سنة 1938 ، نشر أول نصّ عربي من مؤلفات ابن باجة . (42) ولكنّه ليس من رسالة تدبير المتوحد .

وفي السنة نفسها ، ترجم الاستاذ محمد عبد الهادي أبو ريده كتاب دي بور ، الموسوم بتاريخ الفلسفة في الاسلام ، إلى اللغة العربية ، ونشر في حاشية حوآلي 34 سطرا من الفصل الاول لرسالة « التدبير » . وهكذا ظهر لأول مرة بعض هذا الكتاب في النص العربي . (43) .

وفي سنة 1945 ، نشر المستشرق م.د. دنلوب (Dunlop) نصّ رسالة تدبير المتوحد ، بالاعتماد على مخطوط منقوص يوجد بمكتبة أكسفورد (44) .

(41) نشر النص العبري - الذي حرره موسى النربوني - لأول مرة سنة 1896 بعناية Herzog : « Die Abhandlung des Abu Bakr Ibn AS-Sayg Von Verhalten des Einsiedlen » (Beitr Zur Philosophie des Mittelalters. vol. I. Berlin. 1896, this is Moses Ben Joshuas'S analysis)

راجع سارتون Sarton ص 183

(42) صفحتان نشرهما عمر فروخ في مجلة « الامالي » - بيروت ، السنة الاولى العدد 11 في 14 نوفمبر 1938 ، وهما مقتبسان من مخطوطة برلين في الفلسفة والطب والعلوم

(43) هذا النص مقتبس من مخطوط القاهرة الذي اشرنا اليه آنفا

(44) راجع : J.A.R.S. افريل 1945 ص 61 - 81

وأخيرا ، في سنة 1946 نشرت الرسالة المعنية في نص أطول من النص الذي نشره « دنلوب » ، أعدّها آسين بلاثيوس بالاعتماد على مخطوط الاسكريال ، وطبعت بعد موته بعناية معهد الدراسات العربية بمدريد وغرناطة ، مع ترجمتها إلى اللغة الاسبانية ومقدمة لها بالاسبانية أيضا . (45) .

2 - « تدبير المتوحد » رسالة مجزومة

إن موسى النربوني لم يحسن استعمال رسالة ابن باجة عندما اهتم بها في القرن الرابع عشر المسيحي ، إذ لم يترجمها ترجمة أمينة ، بل ترجم منها صفحات اختارها كما شاء أحيانا ، وأحيانا أخرى لخص ، وكثيرا ما لم يقف عند الترجمة والتلخيص ، فعمد إلى الشرح والتأويل حسب اتجاه قد يرضى عنه هو ، ولكنه قد لا يرضى الامانة العلمية ، وقد لا يكون من الاخلاص إلى فلسفة ابن باجة في شيء . بل نحن قد لا نبعد إن قلنا إن النص الذي اثبته موسى النربوني هذا قد اصطبغ بصبغة العقلية اليهودية في أحيان كثيرة ، دون العقلية الاسلامية ، وذلك باعتماده - في شرح بعض آراء ابن باجة - على التوراة ، مقتبسا منها الادلة والامثلة . (46) .

(45) El Regimen del Solitario por AVEMPACE, Edicion y Traducccion de + Don Miguel Asin Palacios. (Madrid-Granada 1946).

وسنعمد هذا النص في بحثنا ، (لانه اكمل نص بين ايدينا) مع ما جاء فيه من الاخطاء المطبعية الكثيرة ، ومع خلوه تماما من التعاليق والملاحظات التي ترافق عادة النصوص المنشورة لأول مرة . فهذا النص في الحقيقة لم ينشر نشرا نقديا علميا . (وهو يقع في 86 من القطع المتوسط)

(46) راجع مقدمة التدبير لاسين بلاثيوس ، ص 10

ولم يقف موسى النربوني عند هذا الحدّ ، بل هو أضاف إلى رسالة التدبير نصا ليس من تأليف ابن باجة ، أراده أن يكون خاتمة هذا الكتاب ، في حين أن فيلسوف سرقسطة ترك هذا التأليف مجزوما في آخره (47) .

ومن اليسير اليوم — والرسالة بين أيدينا — ان نلاحظ أنها غير كاملة . وقد وقف المؤلف بالضبط قبل الخاتمة التي كنا نترقب أن يبيّن فيها (كيف) يكون الاتصال بين العقل الانساني والعقل الفعال ، لان هذا الاتحاد هو بالضبط غاية المتوحد ، حسب ابن باجة .

لاحظ موسى النربوني انعدام هذه الخاتمة . فرام إتمام هذه الرسالة ، وعمد إلى أحد نصوص الفارابي فالصقه بها ، مقتبسا إياه من مقالة المعلم الثاني « في معاني العقل » . وإن الفارابي يبيّن فعلاً في هذه المقالة كيف تستحيل « المعقولات بالقوة » إلى « معقولات بالفعل » حتى يصبح « العقل الفعال » « عقلا مستفادا »؛ ألصق موسى النربوني بعض مقالة الفارابي برسالة ابن باجة — في غير مّا إشارة — موهما أنه من أصل رسالة التدبير .

ولم يكن من الممكن لـمُونك Munk ، أن ينتبه في سنة 1859 إلى هذا الانتحال ، ونص التدبير العربي لم يعثر عليه بعد . (48) ولم ينتبه مؤرخو الفلسفة القروسطية إلى هذا الانتحال — وأنتى لهم ذلك ؟ — حتى سنة 1942 ،

(47) يقول ابن طفيل (ص 62) « وأكثر ما يوجد له (ابن باجة) من التأليف **انما هي مجزومة من اواخرها** ككتابه « في النفس » و « تدبير المتوحد » ويثبت ابن الرشد هذا القول في نهاية رسالته على العقل الهولاني قائلا : « و اراد ابو بكر بن الصائغ ان يخطط خطة لتدبير المتوحد في هذه الامة ، **ولكنه لم ينجزها** ... » (راجع تاريخ الفلسفة العربي) لحنا الفاخوري و خليل الجر الطبعة 3 . بيروت 1963 . ص 583 . حاشية 2)

(48) راجع مقدمة التدبير لبلاثيوس ، ص 11

عندما نشرت مجلة « الاندلس » (Andalus) على عمودين متقابلين ، الفقرات المنحولة المقتبسة من الفارابي والمنسوبة إلى ابن باجة من ناحية ، (وهو ما أثبتته موسى النربوني في الترجمة العبرية ، وما ترجمه مونك بعد ذلك إلى الفرنسية) ، ونصّ الفارابي من ناحية أخرى . فاذا النصان متحدان بالحرف الواحد (49) .

وهكذا ، فإن رسالة تدبير المتوحد التي ظن مونك (Munk) في سنة 1859 أنها اندثرت ، وتبعه في ذلك سارتون (Sarton) سنة 1931 ، بل حتى في سنة 1947 عندما أعيد طبع كتابه (50) وحتى حنا الفاخوري وخليل الجبر في سنة 1963 ! (51) موجودة اليوم بين أيدينا ، ولكنها مجزومة ، ما في ذلك شك ، إذ أنها تقف في مخطوط الاسكوريال (وهو أطول مخطوط موجود) بالضبط حيث يبدأ النص الذي هو قطعاً من تأليف أبي نصر الفارابي (52) .

إذن سنحاول التعريف بفلسفة ابن باجة بالاعتماد على هذه الرسالة التي تركها منقوصة ، مقتنعين بأنه — وإن علل لِمِية الاتصال — لم يوضح كيفيته .

ولعله من الامكان أن نصل إلى استشفاف هذه الكيفية ، إن نحن اعتمدنا بعض مؤلفات فيلسوف سرقسطة الاخرى وهكذا إن قضى بأن لا نعرف حلّ ابن باجة لهذه المعضلة الفلسفية ، فلعله من غير العسير ضبط نوع هذا الحل ونزعة ابن باجة فيه .

المنجي الشمالي

(يتبع)

(49) راجع مجلة « الاندلس » (Andalus) المجلد 7 - القسم 2 ، ص 293 - 294

(50) راجع سارتون : « History » ج 2 ص 117 و 183 - ج 3 ص 608

(51) راجع ما يقوله المؤلفان في « تاريخ الفلسفة » ص 582 - 583 : « واشهر

كتبه الفلسفية ما ذكره ابن طفيل اعنى » رسالة الوداع »

ورسالة « تدبير المتوحد » وقد فقدت ولم يبق منها الا نتف »

(52) راجع مقدمة التدبير لبلاثيوس . ص 11

« المكتبة الافريقية »

سلسلة :

من نصوص ودراسات في تاريخ افريقية والمغرب

يعدّها : فرحات الدشراوى

قضية الداعى أبى الخير الشيعى المصلوب
بقرطبة فى عهد الحكم المستنصر بالله

I

مسألة الزنديق أبى الخير لعنه الله

وصفة الشهادات عليه (1)

1 - شهد عنه قاسم بن محمد صاحب أحكام الشرطة بقرطبة وقاضي كورة
استجلّة وقبرة محمد بن عبد الله التجيبي أنه سمع أبا الخير يسب أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر وغيرهما وسمعه أيضا يقول إن علي بن أبي
طالب كان أحق بالنبوة من محمد النبي صلى الله عليه وسلم ويرى الخروج على
الائمة رضي الله عنهم وسمعه أيضا يقول إن الخمر حلال وأنه أتاه الى السوق
فقال له محمد بن عبد الله إن السلطان ظلّ الله في الارض يأوي اليه كل مظلوم
وقال أبو الخير ما كان أملى من الدنيا الا خمسة آلاف فارس أدخل بهم الزهراء
وأقتل من بها وأقوم بدعوة أبي تميم وكذلك يكون فقال له محمد بن عبد الله
ليس أنت من الاسلام في شيء لان النبي عليه السلام يقول من أظهر علينا
السلاح فليس منا ودفعه عن نفسه .

(1) هذا النص من كتاب « الاعلام بنوازل الاحكام وفقر من سير القضاة
والحكام » لابن سهل اخرجته من مخطوط الاستاذ حسن حسنى
عبد الوهاب الذى سمح لي بنسخه فشكرا له على ما غمرني به من
فضله وعطفه .

راجع دراسة لهذا النص نشرتها باللغة الفرنسية فى مجلة « الاندلس »
الاسبانية سنة 1958 .

2 - وشهد محمد بن أيوب بن سليمان بن ربيع أنه سمع أبا الخير يقول انما الناس كالعشب رطب ويابس ثم لا حساب عليهم ولا عقاب فقال له محمد بن أيوب فأين قول الله عز وجل فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ، وقوله تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير ، فقال له أبو الخير بعض القرآن خرافة وبعضه لا شيء وانما السيف يضم الناس إلى الإقرار بهذا ؛ وسمعه يطعن على أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ويطعن في خلافة أمير المؤمنين الحكم أعزّه الله ويقول لو كانت تسعة أسياف لكنت العاشر وعدد عليه شرب الخمر فقال له أبو الخير هو أجل من الماء للشرب والطهور .

3 - وشهد سهل بن سعيد للتخمي أنه سمع أبا الخير يقول اما القرآن النصف الاول فلا بشس به وأما الثاني فخرافات لو شئت لقلت قرآنا خيرا منه اذ قال والعاديات ضبحا هلا قال والسابحات سبحا تعالى الله عما قال علوا كبيرا . وسمعه قبل ذلك يقول انه روى عن بعض الصالحين لا تعبد الله رجاء ما عنده فتكون كالاجير الذي يخدم ليأخذ ولا تعبد له خوف عقابه فتكون كالعبد السوء الذي لا يخدم الا لخوف مولاه ولكن اعبد له لما هو أهله ثم عطف فقال : ما هو أهله ! مستهزيا به عز ذكره وتعالى .

4 - وشهد حسان بن محمل أنه سمع أبا الخير يقول الخمر حلال في كتاب الله عز وجل ويحتج بقوله تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فمن قال غير هذا فهو كاذب ويعرفه تارك الصلوات الخمس في المساجد وتارك الحضور الجمعة وشاربا للخمر محلا لها وسمعه أيضا يقول في الملائكة : إنهم بنات الله .

5 - وشهد علي بن عبد الله الحجري أنه سأل أبا الخير عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها فقال دعها فعليها لعنة الله لقد كانت من شدة احتراقها

وافصح من اقبح من هذا القول فيها وفي رسول الله حتى يصلي الصبح في الضحى . واجتمع به في مقبرة معه فقال له شهدت علي قال نعم فقال له أبو الخير مستهينا بشهادته وشهادته من شهد عليه اسمع ما أشهدك به على نفسي اني أزنى وألوط وأشرب واسمع العود ثم قال له وقفني على هذه الشهادة متى أحببت فاني أخذت بهذا عن نفسي كما أخبرتك .

6 - وشهد أحمد بن سعيد بن بشر الاموي أنه يعرف أبا الخير هذا من أهل الطعن على السنن وأهلها كادحا فيها لا يرى إمامة أحد من أئمة المسلمين هازلا بكتاب الله عز وجل طاعنا فيه .

7 - وشهد سليمان بن منبه بن عبد الملك أنه يعرف أبا الخير من أهل المروق والتهتر في الدين وسمعه يقول لله در قرشي عفر هذه الوجوه المنتثة (1) بالتراب وسمعه أيضا يمدح الخمر ويقول لقد ظلم محمد في تحريمها ولقد أحل أشياء كانت الخمر خيرا منها .

8 - وسمعه محمد بن عمر بن محمد بن عذرة في انصرافه من تشيع خال له خرج الى الحج ولقيه ببلاط مغيث وسأله من أين إقباله فاعلمه فقال أبو الخير ما أحقق الذين يتعبون أبدانهم ويخرقون ثيابهم ويقصدون حجارة صماء .

9 - وشهد مسعود بن عمر بن خيار الانصاري أنه سمع أبا الخير والناس يصلون وهو يقول القوم يرفعون أستاههم ويخفضون رؤوسهم بالعجمية (2) وقلت له سبحان الله فقال لي يا أبا القاسم لا تكن من الغوغاد فلو أن غيرك سمعني لنشبت وسمعه يتأول حديث النبي عليه السلام في السواك يقول في هذا

(1) نتث كنتش ونتف .

الحديث معنيان أحدهما ظاهر والآخر باطن فأما الظاهر فهو سواك الفم والثاني فيما أستر الله يعني الفاحشة .

10 - وشهد سليمان بن قاسم قال انه يعرف أبا الخير تاركاً للصلوات الخمس في المساجد تاركاً لحضور الجمعة شارباً للخمر محللاً لها .

11 - وشهد محمد بن يحيى الخضرمي أنه سمع أبا الخير يقول في النبي صلى الله عليه وسلم إن علياً كان أحق بالنبوة منه وإن محمداً غصبه إياها وإن محاربة بني أمية أحق من محاربة الشرك .

12 - وشهد عبد الله بن بشر القشيري أنه سمع أبا الخير هذا وهو يتكلم مع نصراني في لحم الخنزير ويسأل النصراني أن يأتيه به فقال وكيف تأكله فقال له أبو الخير لست على دين محمد ولا اعتقده وسمعه يسمي الجامع دار البقر ويحل الخمر .

13 - وشهد نجدة بن السطيحي الأموي أنه سمع أبا الخير هذا يسب الله تعالى بكلام كثير أعظم نجدة أن يتكلم به .

14 - وشهد عمارة بن الفهري أنه يعرف أبا الخير هذا معطلاً للكتاب والسنة مستحلاً للخمر .

15 - وشهد هارون بن محمد المتطبب أنه سمع أبا الخير هذا يهزأ بديانة الاسلام وسمعه يقول لمحمد بن عبد العزيز لولا حالة تلتزمها يريد الشراب لنزل عليك الوحي .

16 - وشهد أصبغ بن عيسى العيني أنه سمع أبا الخير هذا يقول لو استطعت أن أقلع الكعبة وأترك المسلمين بلا قبلة لفعلت .

17 - وشهد محمد بن احمد بن الحداد القروي أنه يعرف أبا الخير هذا مستهزئا بديانة الاسلام يزري على سنن هذه الامة وخلفهم ويقول ليس في جملة الصحابة الا ستة عليا وعمارا والمقداد وانسيت الثلاثة انهم على ضلال وباطل وانهم ارشدوا وعادوا كفارا وجميع من تبعهم من جملة المسلمين هم معهم على ضلال وباطل ورأيت له كتابا جاوز منه حدود الاسلام الى معاني التعطيل وذاكرته ما بلغني عنه من ذلك وأشباحه فاقر بجميعه ثم أظهر بعد ذلك النسك في أطمار صوف يطلب الصدقة ولم يمض به عام أو نحوه حتى اتصل بي عنه شرب الخمر والبنيان العظيم والنفقات وافعال الفساق فاجتمعت به في طريق فقلت له أبا الخير ما هذا الذي أنت فيه وبلغني عنك أين التوبة وما كنت تظهر من الزهد فقال هذا ضلال ومحال وأخبار المجانين فقلت له أين ما كنت تظهر من النسك والزهد والتوبة فقال انما تبت تقية وخوفا ولو أمنت لناظرت على أكثر مما كنت قلت ولأتممت الحجة في ذلك فقلت له ليست هذه ديانة ولا فعل من يؤمن يبعث ولا حساب فقال لي : هذه الاخبار الباردة وهذا المحال أخرجك من بلدك فقلت له أخرجني الهروب من الكفر وطلب السنن من أهل السنة فقال لي الذين خرجت عنهم كانوا أهل الحق والسنة لا الذين أنت معهم لان أولئك أهل السبت ولا ينجيك الفرار منهم .

18 - وشهد محمد بن نجاح الاموي أنه سمع أبا الخير يقول الخمر حلال في كتاب الله ويحتج تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فمن قال بغير هذا فهو كاذب .

19 - وشهد محمد بن حفص أنه سمع أبا الخير يقول بتحليل الخمر .

20 - وشهد عبد الله بن محمد الاموي أنه سمع أبا الخير يسب أبا بكر وعمر ولا يرى خلافة من ولاه الله أمرنا .

21 - وشهد عبد الرحمان بن سعيد الانصاري أنه سمع أبا الخير يسب أبا بكر وعمر وأصحابهما وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ويرميها بالبهتان ولا قدم عبد الله بن محمد هذا من المشرق سأل أبو الخير من أكثر بالمشرق العلوية أو العثمانية أو البكرية فقال له لقد ظهر الآن العلويون فقال له أبو الخير هذا الحق كأنك ترى الأولوية خارجة من داري .

22 - وشهد أبو حفص الرعيني أنه سمع أبا الخير يقول لو كانت تسعة أسياف لكان سيفي العاشر ثم أضع سيفي من باب القنطرة فلا تبقي احدا .

23 - وشهد ابراهيم بن علي الرعيني أنه سمع أبا الخير يحل الكفر واللبواط .

24 - وشهد إسماعيل بن حفص أنه يعرف أبا الخير هذا معطلا للمساجد تاركا لصلاة الجمعة لا يرى شهودها محللا للخمر كثير الوقوع في الخلافة المباركة أدامها الله وأنه خطوب رجل من أهل الحرم فسمعه اسماعيل يقول اللهم اقطعها من أيام فقال له اسماعيل لم ذا فقال للذي اعرف والله لو قام تسعة أسياف لكان سيفي العاشر .

25 - وشهد علي بن حفص الرعيني بمثل ذلك .

26 - وشهد أحمد بن عبد الله بن محمد بن بزيع أنه سمع أبا الخير من أهل الاستخفاف بالديانة والتلشية لها .

27 - وشهد يوسف بن سليمان بن داود الاموي أنه يعرف أبا الخير هذا وضع كتابا رد فيه على أهل السنة يلعنها في كتابه وأقر عنده بالكتاب .

28 - وشهد (عنده) عثمان بن مادة بن عثمان أنه سمع أبا الخير هذا يقول : هذا العالم ليس هم على شيء يحل شرب الخمر والطهور بها ويتنقص الخلافة المكرمة .

29 - وشهد عبد الرحمان بن عمار أنه يعرف أبا الخير هذا من أهل البدع والفساد والطعن على أئمة المسلمين وخلفائهم .

30 - وشهد أصبع بن عبد العزيز أنه اجتمع بأبن الخير هذا (بسببة) فسمعه يقول بانكار الشفاعة وتخليد المذنبين من الموحدين في النار .

31 - وشهد عبد الله بن حزب الله السكسكي أنه يعرف أبا الخير هذا بشنتمرين وسمع رجلا استفتاه في جارية عنده رهينة ان كان يحل له وطئها فقال وطئها حلال فكذبه .

32 - وشهد أحمد بن محمد بن حسان أنه اجتمع بأبي الخير هذا بمقبرة قريش فسمعه يقول أنا أعلم كيل البحار ووزن الجبال وعدد الذر .

33 - وشهد يعيش بن داود بن صابه الانصاري أنه عرف أبا الخير هذا يسب أهل السنة والجماعة .

34 - وشهد سعيد بن عاصم الخولاني أنه يعرف أبا الخير هذا من أهل البدع محتجا على أهل السنة بالبدع .

35 - وشهد احمد بن محمد الاموي أنه سمع أبا الخير هذا يطعن في الدين ويحرف السنن وبعد من نفسه أن يدخل القصر عروسا يريد بذلك أن يأتي بجماعة تدخله القصر .

36 - وشهد مسعود بن عبد الله الاموي انه سمع أبا الخير هذا يحل الخمر ويقول اذا مت فاغسلوني بها وكان بلغه قبل ذلك أنه يشرب الخمر مأنكر ذلك ولم يصدقه فركب مع أصحاب له ليقف على الحقيقة من امره فوجده بقرية (طرسيل) سكران وقال له حيثئذ هذه المقالة .

37 - وشهد معاوية بن مسلمة السبائي أنه سمع أبا الخير هذا يقول بمذاهب المشاركة عليهم لعنة الله وغضبه ويذهب مذهبهم وان الملحد الشيعي أمير المؤمنين وفخر عليه أن جرایة الشيعي عليه وعلى اصحابه جارية .

38 - وشهد محمد بن عبد الله بن محمد بن بزيع الاموي أنه سمع أبا الخير هذا يقر بشرب الخمر واللواط ويقع في الخلافة أعلاها الله ويسب الحكام .

39 - وشهد محمد بن احمد البهراني أنه سمع أبا الخير هذا يقول بتخليد المذنبين من المسلمين في النار ويعتقد هذا ويرى الخروج على الامام .

40 - وشهد ناقد بن عباس أنه سمع أبا الخير هذا يقول كسر العظام ككسر الحجارة وكان ناقد قد نبش قبر قريب له فدخل في القبر فأخرج منه العظام وأعظم كسرها فقال أبو الخير عند ذلك ما تقدم فقال له ناقد وابن حديث عائشة فقال عائشة مثل أمك .

41 - وشهد رشيد بن بخت أنه سمع أبا الخير هذا في بعض المجالس وقد دارت بينهما مناظرة فقال له أبو الخير اين تلتزم في السوق وما تجرك فذكر له

رشيد موضعه ومتجره فقال له أبو الخير للسلطان اليكم سبيل فقال له رشيد بلى فقال له أبو الخير أنت ممن يقرأ القرآن فقال له بلى فقال له ألم تسمع الله تعالى يقول ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار فرضيت بأن تكون من أهل النار فردّ عليه رشيد في ذلك بما استطاع من الرد فقال له أبو الخير ليس هو من الائمة الذين تحق امامتهم ولا معاملتهم ولو استطعت محاربتهم لجاهرتهم وكان جهادهم عندي أفضل من جهاد العدو وكذلك فقهاء هذا الزمان بهذه الصفة عندي .

42 - وشهد (بدر مولى احمد بن خيار) أنه سمع أبا الخير اذا خرج من الطبق يقول وقد سمع صياح صبيان ما كنت اشتهي إلا ان اخرج بسيفي هذا السيف كان معه فاقتلهم صغارهم وكبارهم الى باب القنطرة وترجع بدر على ما كان من جوهر من أهل فاس فقال أبو الخير اما تقرأ القرآن : « إذا جاء نصر الله والفتح » فهذا نصر الله قد جاء الى المغرب والفتح يأتي بعده .

43 - وشهد خيار بن عبيد أنه سمع أبا الخير يقول في سوق البزازين وقد تراحم الناس ما يستحق هذا الخلق الا السيف .

44 - وشهد عبد الله بن عمران سدي أنه سمع أبا الخير يحلّ الخمر وقال لقاسم بن محمد « صاحب الشرطة اسحاق بن منذر بن السليم : « تَشَبَّتُ من أنار أبي الخير هذا فانه أبو الشر فاتق الله فيه وأنا شريكك في ترابه وان شئت ان تفردني بالثواب فافعل فإنني أتولى صلبه بيدي وإثمه في عنقي » وكانت شهادة جميع الشهود المسمين في هذا الكتاب على عين أبي الخير وبمحضره وعرفوه حين شهدوا عليه بما ذكر عنهم من شهادتهم في هذا الكتاب فقبل

قاسم بن محمد صاحب الشرطة شهادة ثمانية عشر شاهدا من هؤلاء الشهود وأجازها لمعرفته بهم وثبت بهم عنده ما شهدوا به من ذلك واستظهر بسائرهم وشاور من حضره من أهل العلم في بيت الوزارة - بعهد أمير المؤمنين الحكم أعزه الله بن أمير المؤمنين عبد الرحمان رحمه الله بذلك إليهم وإليه - فيما ذكر ثبوته عنده على أبي الخير في هذا الكتاب بعد أن أعلمهم بقبوله لمن قبل من الشهداء واستظهاره بمن استظهر منهم فقال الفقهاء (قاضي الجماعة منذر بن سعيد) (وإسحاق بن إبراهيم) (وصاحب صلاة الجماعة أحمد بن مطرف) وغيرهم نرى والله الموفق للصواب أنه ملحد كافر قد وجب قتله بدون ما ثبت إليه من غير أن يعذر إليه فيمن قبلت بعد أن تنهي ذلك إلى أمير المؤمنين أعزه الله . وأشار عليه بعض من حضر من أهل العلم بأن يعذر إليه في ذلك فأخذ الناظر في أمره (قاسم بن محمد) يقول من رأى أن يقتل بغير إعدار إليه إذا كان ذلك رأيه أيضا ومذهبه فيه وأنهى قاسم بن محمد إلى أمير المؤمنين أعزه الله جميع ما نظر به من ذلك فرأى أمير المؤمنين أصلحه الله أن الحق والصواب في قول من أشار بقتله بلا إعدار لما استفاض من الحاد هذا الملحد وانتشار ذلك عنه فامضى ذلك فيه وأمر بصلبه غضبا لله عز وجل ولكتابه العزيز ولرسوله صلى الله عليه وسلم ليكون تشديدا لمن ذهب إلى مذهبهم أو ثبت عليه سبب من أسبابه التي ثبتت على أبي الشر هذا لعنه الله وكتب أمير المؤمنين أعزه الله إلى (الوزير عيسى بن فطيس) كتابا « باسم الله الرحمان الرحيم ، يؤخذ برأي القاضي وإسحاق وصاحب الصلاة فجزاهم الله عن الدين والذب عن السنة خيرا وقد صرفت الوثيقة لتكون في البيت ورأيت هذا الأمر قد كثر وكان ممنوعا مطروحا فتقدم إلى القاضي والحكام بالآخذ على أيدي الناس في هذا فمن خالف مذهب مالك بن أنس رحمه الله

بالفتوي أو غيره وبلغني خبره أنزلت به من النكال ما يستحق وجعلته سدادا وقد اختبرت فيما رأيت في الكتب أن مذهب مالك واصحابه أفضل المذاهب ولم أر في اصحابه ولا فيمن تقلد مذهبه غير السنة والجماعة فليتمسك بهذا ففيه النجاة ان شاء الله عز وجل . « ولما نفذ عهد أمير المؤمنين اعزه الله بصلب أبي الشر هذا وظهر من سرور العامة والخاصة بذلك ما لم يظهر فيهم الا يوم اصبخوا الى خلافته اعلاها الله كتب اليه (اسحاق بن ابراهيم) :

« بسم الله الرحمان الرحيم سلام على أمير المؤمنين وإمام المسلمين ورحمة الله وبركاته والحمد لله الذي لا يزال أمير المؤمنين سيدي وسيد المسلمين يمدّه الله بتوفيقه ويشد بصايره في الخير في تأييده والذي من عليه بأن كان أول دم أمر بسفكه في خلافته امتعاضا لله عز وجل ولكتابه ولرسوله صلى الله عليه وسلم وغضبا على من استخف بعظمته واتخذ آياته هزوا وذلك من فضل الله عز وجل على أمير المؤمنين وعلى آبائه المهتدين رضي الله عنهم الذين قفا آثارهم وسار سبيلهم في غضبهم لله عن ذكره وشدة انتقامهم له من الملحدين والمارقين والمبتدعين فلو كان أمير المؤمنين سيدي بمرأى ومسمع من اجتماع رعيته بالامس عند ورود البشير عليهم بما أمر به في الملحد أبي الشر من استيصاله وقطع شافته وسرورهم بذلك واستهلال جميعهم بالدعاء والرغبة الى الله عز وجل في اعزازه ونصره وطول بقائه مع شكرهم له عز وجل على ما اختصهم به وفضلهم على جميع اهل الارض من خلافته واطلعههم عليه بما كانت آمالهم قائمة فيه وراجية له لتضاعف سروره منه اعزه الله بالحسنة التي تقرب الى الله عز وجل بها في هذا الملحد ولتبين له أن ليس في المسلمين رعية أرغب في إحياء السنة واتباعها والحب لأيامها والشفقة عليه والكلف به من رعيته فلقد رأيت الناس أبقي الله أمير

المؤمنين سيدي يتلاقون بالتهاني بما اطلعهم الله عز وجل عليه من باطن أمير المؤمنين امامهم في الغضب لله عز وجل واكتابه العزيز وارسوله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح من صحابته رضي الله عنهم ولشدة بطشه وعزيمته في الانتقام ممن طعن في الدين ما عظم به سروري لامير المؤمنين سيدي ولجماعة المسلمين لعلمي بأنها سيتزودها الركبان الى جميع أمصار المسلمين وبلدانهم على أفضل مما قد أطلع الله عليه رعية أمير المؤمنين من نكته واجتهاده مما لو أنه رام أن يجمع بقوة سلطانه على ما اجتمعت له عليه من ذاتها بما بلغته طاقته إلا الى أقل من ذلك ولكن الله عز وجل أوحى اليها بما أوحى فتحقق عندها ما لا يتحقق إلا من عنده فيما يظهره عليهم من غيبه فتبارك الله رب العالمين ثم شفع أمير المؤمنين سيدي ابقاه الله ما كان تقدم من عهده في هذا الملحد بما جاب به (الوزير عيسى بن فطيس) فيما انهاه اليه مما اعترض به من اعترض في الاعذار إليه فيما ثبت عليه فبادرت الى انتساخ ذلك الجواب وأذعته فيمن حضر من الطلاب فكان سرورهم به كسرورنا وسرورهم بما غدونا عليه من الفرح غداة خلافته بل أكثر من ذلك ثم خرجت بالنسخة الى من حضرني في المسجد وقد احتفل من الداعين والمبتهلين والراغبين فقرأته عليهم فكلهم دعا بما لا أشك ان الله تعالى لا يضيعه لهم في أمير المؤمنين وامامهم وكهفهم وحايطهم ثم تبادر الناس الى نسخه فانتشر فيهم كأسرع شيء فلم تزل طائفة بعد طائفة تنسخه الى المساء حتى كأن الله عز وجل انما استخلفه عليهم تلك الساعة فهنئنا لامير المؤمنين سيدي ما من الله به عليه وجمعه له من طاعته لربه ورسوخ محبته في قلوب رعيته واستنامتها إلى امامته وبعد أبقى الله أمير المؤمنين سيدي فاني لم أشك في هذا الملحد «واصحابه» من أن الله عز وجل منتقم منهم بك وعلى يدك من الهلك

الى التذلل له مما تسميت به من استنصارك به فكفى بهذا تسليما وخضوعا لعزته
ثم هو وأصحابه في فضض لعنة الله وخزيتة التي أوعدهم بها في كتابه وعلى
لسان رسوله فيما أوعدهم به من كتابه العزيز قوله تبارك وتعالى اسمه (ان الذين
يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات يغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا) وهو منجز لهم
ذلك عاجلا وآجلا ومما أوعدهم به على لسان رسوله قوله صلى الله عليه وسلم (دعوا
اصحابي لا تتخذوهم غرضا فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي
أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله فيوشك أن يأخذه الله)
فمن كان (ابقى الله أمير المؤمنين سيدي) الله عز وجل وكتابه ورسوله يطالبه
فهو في فضض لعنته والكتاب والرسول خصماؤه فاين يفرُّ من سمائه وأرضه لم
يمنعني أبقي الله أمير المؤمنين أن أكون مكان كتابي هذا مهنيا له ومشافها
بدعائي وابتهالي إلا معرفتي برأفته ورغبته في الرفق بي والصون لي من ربح هذا
اليوم وبرده وما نزل من الماء فيه فشكر الله له ما (أ)عجزت عنه من قضاء حقوقه
وكفاه عني بأفضل ما يحفظه مني امين امين والسلام على أمير المؤمنين سيدي
ورحمة الله .

فأجابه أمير المؤمنين ابقاه الله في ظهر كتابه جوابا نسخته : « الى اسحاق
ابن ابراهيم الفقيه قرأنا كتابك وفهمناه والحمد لله الموفق لنا الذي أجرى على
أيدينا وفي ايماننا هذه المكرمة وجازاك الله عن الذب عن الدين خيرا فلقد وقع
مني أفضل موقع وانما كان ما ألقى من الكلام نزعة من نزعات الشيطان والقيّة
ألقاها على سنتهم ولولا البدار لدارت أمور وأمور والحمد لله الذي الهمنا الى
البدار وقطع على ايدينا طرفا من الكفار وقد بلغني أن جماعة على مذهبه وامرت

الحكام بالتشدد عليهم واخافتهم وبلغني أن قوما يفتون بغير مذهب مالك بن انس وأنهم يرخصون في الطلاق وغيره بما كثر من الفتوى وكل من زاغ عن مذهب مالك فانه ممن زين على قلبه وزين له سوء عمله فقد نظرت في أقاويل الفقهاء ورأيت ما صنف من اخبارهم الى يومنا هذا فلم أر مذهباً أنقى ولا أبعد من الزيغ من مذهبه وجل من يعتقد مذهباً من مذاهب الفقهاء فان فيهم الجهمي والرافضي والخارجي إلا مذهب مالك فاني ما سمعت أن أحداً تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع فالاستمساك به نجاة ان شاء الله عز وجل . وقد احسنت في توقفك وما أحب الى ما أحاطك الله به واصلح من حالك فقد قلت لمن حضر من يوم السبت بعد خروجك لن يزال هذا البلد بخير ما كان فيه مثل هذا الشيخ فكثر الله مثله فهذه بصيرتي فيك فاعلمه والسلام عليك » .

ولما ورد جواب أمير المؤمنين الحكم بن عبد الرحمان اعزه الله هذا على (اسحاق بن ابراهيم) اجتمع اليه طلبة العلم فرغبوا اليه في انتساخه فأباح لهم ذلك وسألوه أن يشرح لهم أصل الفتيا المذكورة عنه وعن قال مثل قوله في هذا الملحد فقال اسحاق بن ابراهيم : لم تجر بيني وبين أصحابي فيما سألتكم عند مذاكرة أكثر من اجتماعنا على وجوب قتله بغير اعدار إذ ببعض ما ثبت عليه كان يجب قتله بلا إعدار فكيف بما اجتمع عليه في الشهادات المشهود بها فيه من ضروب الكفر التي لم اسمع باجتماعها في أحد ممن شهد عليه بالإلحاد وعرف به ونسب اليه شيء منه قديماً ولا حديثاً وكل قد قاد أصلاً اعتمد عليه احتمل عليه فمن أصلى في إسقاط الإعدار اليه فيما تقدم ذكره عنه الاحتمال من ذلك على مذهب مالك رضي الله عنه في قطع الاعذار ممن استفاضت عليه الشهادات في الظلم وعلى مذهبه في السلافة والمغيرين وأشباههم إذا شهد عليه

المسلوبون والمتهبون بأن تقبل شهادتهم عليه إذا كانوا من أهل القبول وفي قبولها عليهم سفك دمائهم بما يحكم به في المحاربين إذا كان الشهود جماعة وقد وقف مالك على الجماعة كم هي فقال أربعة فما زاد وفي الرجل يتعلق بالرجل وجرحه يدمي فيصدق عليه وفي البكر تتعلق بالرجل وهي تدمي فتصدق عليه وفي التي تتعلق بالرجل في المكان الخالي وقد فضحت نفسها باصابته لها فتصدق عليه بفضيحة نفسها وفي الذي وجده رضي الله عنه أحد الحكم وهو يضرب بدعوى صبي قد تعلق به وهو يدمي فصدقه الحاكم فيما ادعاه عليه من اصابته له فلم يزل يضرب ومالك جالس عنده حتى ضرب ثلاث مائة سوط وهو ساكت لا ينكر ذلك الى ما قد كان تقدم له قبل نزوله عليه من الضرب . وقد بلغني أنه انتهى الضرب به الى ست مائة سوطا . وفي أهل حصن من العدو يأتون مسلمين رجالا ونساء حوامل وغير حوامل فيصدقون في انسابهم ويتوارثون بذلك وإذا كانوا جماعة لهم عدد إلا ان يكونوا يسيرا السبعة والثمانية . قال ابن القاسم والعشرون عندي جماعة دون عذر فأين الإعذار من هؤلاء كلهم فإذا كان مالك يرى هذا في أهل الظلم للناس والسلايين والهجامين والمتهبين وممن يلحد بدار الاسلام من المشركين فالظالم لله عز وجل ولكتابه العزيز ولرسوله صلى الله عليه وسلم أحق أن يقطع عنه الإعذار فيما ثبت عليه من الكفر والإلحاد والتكذيب لكتابه ولرسوله لو لم يستفرض عند كل ما استفاض فكيف بما ثبت عليه وانتشر عنه بمن قد شهد في « الكتاب » الذي انعقدت عليه به الشهادات وبمن لم يشهد فيه ولو لم يستفرض ذلك عنه إلا ممن شهد عليه في ذلك الكتاب خاصة لعظمت الاستفاضة بهم عندي ولقبلت جميعهم اذ هم أو جلّهم من حملة القرآن وطلبة العلم وحجاج ومجاهدون وعمار المساجد فكيف

وليس في الاندلس بلد إلا وهو يغلي بالشهادات عليه بما أذاع فيهم من هذا الاتحاد فهذه سبيلي فيه وفي أمثاله التي أقول بها وادعوا إليها على بصيرة مني فيها واذ وقعت على جميع ما انعقد عليه من الشهادات فوجدتها تشتمل على الكفر بالله والتكذيب لكتابه ورسوله مع الطعن على الأئمة المهديين والسلف الصالح من المؤمنين ومع ما كان يدعو به ويظهر العزيمة فيه من الخروج على إمام المسلمين اعزه الله وحمل السيف على رعيته المسلمين وسبي ذراريهم واحالة الملحددين أمثاله عليهم واحلاله في كثير منها ما حرم الله عز وجل في تنزيله وعلى لسان رسوله من الفواحش حاشى نبذتين أو ثلاث من مذاهب المعتزلة ومثلها من مذاهب المعتزلة ومثلها من مذاهب الرافضة اللعينة والشيعة المخزية ومن تخرج في تعجيل روحه إلى النار فاني متقرب إلى الله عز وجل باسقاط التوسعة عليه في طلب المخارج له بالإعذار والاسراع به إلى ما أوعده الله عز وجل به الذين يلحدون في آياته لو لم أجد لمالك أصلاً فيما تقدم ذكره عنه في هذا الكتاب لزرعت إلى موطنه في الحديث المأثور منه عن النبي صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر وهو أم القضايا ولا أعذار فيه ولا إقالة من حجة ولا من كلمة وإلى كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي عبيدة بن الجراح وأبي موسى الأشعري وهما أيضاً ملاذ الحكم والأحكام بعد حديث النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيهما إعذار ولا إقالة من حجة ولا من كلمة عند قوله (اضرب لطالب الحق أجلاً ينتهي إليه) لم يقل اضرب لمن ثبت عليه حق أجلاً ينتهي إليه غير أن الإعذار فيما يتحاكم الناس فيه من غير أسباب الدِّيانات استحسان من أيمتنا وأنا على اتباعهم فيه والاختذ به على بصيرة مستحكمة فيما أوجبوا الإعذار فيه من الحقوق والتزام التسليم لما استحسنوه اذ هم القدوة والمعداة فاما في الاتحاد والزندقة

وتكذيب القرآن والرسول وفي اقامة الحدود فلم اسمع به ولم اره لاحد ممن وصل
الىنا علمه في مقبول الشهادات فأخذ به وقد تدور عند حكامنا شهادات لا
اعذار فيها بلا اختلاف بين من أدركنا ولا بين من مضى من مشايخنا منها ما
تنعقد في مجالس الحكم من المقالات والإقرارات والإنكارات بشهادات من
يحضرنا عندهم من المقبولين في الدماء والفروج والانساب والنكاحات والطلاقات
والاموال وغيرها من صنوف الحقوق لكنّها بلا إعذار في شيء من هذه
الشهادات باجماع ممّن مضى وممّن بقي ؛ ومنها شهادات ما يوجههم الحكم
الى امتحان ما لا غنى لهم عن امتحانه ممّن يثقون به والى جيازات ما شهد فيه
عندهم مما لا بد ان يجاز والى تنفيذ ما لا يمكنهم إنفاذه في مجالسهم لاسباب
يطول ذكرها ولا اعذار في شيء من هذه الشهادات شهم باجماع ممّن مضى
وممّن بقي وربما اكتفى في كثير منها بواحد قبل هذه كلها الاشهادات
وهل بينها وبين غيرها فرق في شيء ومنها استفاضات الشهادات المشهود بها
عن الحكم في الانساب القديمة والحديثة وفي الموت القديم والحديث وفي النكاحات
القديمة والحديثة وفي الوراثة القديمة والحديثة وفي ولايات
القضاة والحكام القديمة والحديثة وتواريخ اقضيتهم ومؤدّها وفي الولاء القديم
وفي الاحباس المتقدمة ومنها الضرورات تكون بين الازواج وفي أشياء سوى
هذه يطول ذكرها وفي بعض ما ذكرناه كفاية من بعضها فهل هذه كلها
الإشهادات كالتى قبلها هذا واذا ما أرجيت ذكره مما مضى به نطق الائمة
المهتدين رضي الله عنهم من دون عمر بن الخطاب فمن بعده مما تفردوا بانقاذه
وأَمْضُوا أحكامهم به على الاستفاضة بل بدونها في استيصال الشكاك والملحددين
والمتهمين بالتعطيل وتطهير البلاد وراحة العباد منهم لعلمهم بما لهم من ثواب الله

عز وجل في حياطة الديانة وصلاح الخاصة والعامة بما قد حمدته لهم العلماء
والفقهاء والصالحون في أزمته وبعدها الى يومنا هذا والذين يعلمون يعلمون ما
أقول ولو لم انزع بهذا كله ولم يثبت على هذا الملحد كل ما ثبت عليه الا
ما كان يعد به جلساءه ومن يستنيم اليهم من الخروج على
إمام المسلمين اعزه الله ومن حمل السيف على رعيته وسبي ذراريهم
لرجوت أن أخطى بما أشرت به فيه عند الله عز وجل وقد أخبرني من وثقت به
عن قوم من الصالحين سماهم انه تقرب لهم بالمناصحة في نسايتهم أن يطلقن
الجمم ويتخذن الظنائر ويستعددن بها فانهن عن قريب يمتحن بالسبي من
الشيعة لهن وأنه مقدّمتهن إليهن فكيف بمن له نصحت وعنه عز وجل قلت ما
قلت واني لعل بينة من ربي فيما به أمرت وكل بعمل على شاكلته فربكم
أعلم بمن هو أهدى سبيلا .

اختلاف المستوى الذهني من الفتيات الى الفتيان

بقلم الشاذلي الفيتوري

ليس المقصد من هذه الصفحات القليلة الكشف عن كل الفروق الموجودة بين الفتيات والفتيان من حيث المستوى الذهني إذ ما توفر لدينا من إرشادات ومعلومات إلى حدّ الآن ، ومجموع التجارب (وهي قليلة) التي وقع إجراؤها لغرض غير هذا الغرض لا يمكن من ضبط هذه الفروق بصورة موضوعية تامة . وكلّ ما نرجوه هو أن نكون قد أثّرنا المشكلة ودعونا إلى التفكير فيها . ولربّما كان من المفيد بالنسبة إلى بلاد نامية كالبلاد التونسية أن يقع بحث هذه القضية بحثا مدقّقا يمكن من تعديل طرقنا التربويّة تعديلا يضمن تنمية ما توفر للنشء من استعدادات وقدرات . نقول هذا لأنّ ما يلاحظ من معطيات قارّة بالرجوع إلى تجارب متباينة من حيث الطريقة والهدف يدعو إلى التفكير والتأمل . زد على ذلك أنّ هذه التجارب وقعت في فترات زمنية متباعدة (1956 - 1958 - 1963) ولم تؤثر هذه المسافة الزمنية في تلك المعطيات القارّة التي اشرنا إليها بالرغم من التقدّم الملحوظ في السير نحو تعميم التعليم من سنة 1956 إلى سنة 1963 .

لذا سنحاول فيما يلي وصف هذه التجارب مع ابراز نتائجها وتعليل هذه النتائج .

1 - التجربة الاولى (1956) (1) .

كان الدافع إلى القيام بهذه التجربة رغبة كتابة الدولة للتربية القومية في التعرف على نوع التقدم الذي يمكن أن يتم لمجموعتين من التلاميذ : احدهما تخضع للطرق التقليدية والثانية للطرق النشيطة .

وقعت هذه التجربة في المدرسة الابتدائية بضاحية « بن عروس » حيث يوجد جماعة من المعلمين الشبان يطبقون هذه الطرق النشيطة وكانت غاية كتابة الدولة للتربية القومية - عندما طلبت من مدير مركز التوجيه الصناعي واعوانه القيام بهذه التجربة - أن تبيّن ما هي اسباب هذا « الخمول الظاهر في سلوك تلاميذنا وعدم القدرة على الملاحظة والمبادرة والنشاط المثمر » (2) .

وقيمة هذه التجربة بالنسبة إلينا جاءت في كونها شملت مجموعتين متساويتين تقريبا من الفتيان والفتيات . ثم إن اعتبرنا أن التجربة دامت سنتين كاملتين تبيّنّا أنّ من المقارنة بين نتائج الفتيان ونتائج الفتيات داخل كلّ من المجموعتين (مجموعة الطرق التقليدية ومجموعة الطرق النشيطة) تتضح هذه الفروق الموجودة بين الجنسين كما تتسنى دراسة هذه الفروق .

- (1) قام بالتجربة الاولى والثانية المركز القومى للتوجيه الصناعى . وانى لاغتنم هذه الفرصة لاقدم احر عبارات الشكر والامتنان الى صديقى رشيد عبد الجليل الذى ساعدنى على القيام بهذا العمل اذ مكّننى من الاطلاع على مجموع الوثائق المتعلقة بهاتين التجربتين
- (2) هذا ما ورد فى وثيقة من وثائق المركز القومى للتوجيه الصناعى

كان مجموع الاطفال الذين شملتهم هذه التجربة يساوي 173 تلميذا موزعين إلى مجموعتين من الفصول المتوازية (السنة الاولى من التعليم الابتدائي) وقد اجريت عليهم جملة من الاختبارات النفسية المدققة . وتبين من خلال هذين الجدولين كيفية توزيع التلاميذ حسب العمر وحسب الجنس (3) .

الجنس	على مائة طفل
فتيان.....	67
فتيات.....	33
المجموع.....	100

تاريخ الولادة	على مائة طفل
1947 أو قبل هذا التاريخ.....	6
1948.....	16
1949.....	41
1950.....	37
المجموع.....	100

ويلاحظ أنه من حيث المستوى الاجتماعي والإقتصادي لا توجد فروق كبيرة بين هؤلاء التلاميذ بل كانوا كلهم من اوساط متواضعة جدا . ولو قام المركز القومي للتوجيه الصناعي قبل اجراء هذه التجربة ، بتحقيق شامل حول مستوى المعيشة لكان ذلك احسن بكثير إذ يمكن من تصنيف التلاميذ بصورة أدق ومراعاة الفروق الموجودة بينهم لما لهذه الفروق من تأثير واضح في المستوى الذهني . لكنه (كما سنرى ذلك فيما بعد) يلوح أن مجرد الترجيح لهذا المستوى يكفي من الناحية المنهجية للاحراز على نتائج مرضية بالنسبة إلى النقطة التي تهتمنا أي المقارنة بين الفتيات والفتيان من حيث النمو الذهني .

(3) ان نسبة الفتيات الى الفتيان (33 %) نسبة حسنة جدا اذ هي النسبة الحقيقية التي نجدها اليوم بالرجوع الى مختلف اصناف التعليم وذلك حسب ما صرح به السيد كاتب الدولة للتربية القومية في اكتوبر 1963

وبخصوص الاختبارات النفسية التي أجريت على هؤلاء التلاميذ كانت مجموع الروائر المستخدمة هي الآتية :

(1) اختبار « جيل » كما وقع تعديله بالنسبة إلى الاطفال المغاربة (4) .

(2) « ماتريكس » 1947 (Matrix 1947)

(3) اختبار « هيلاي » Hilay

(4) اختبار « برودومو » Pru-dhommeau

ووقع اجراء هذه الاختبارات بصورة فردية ما عدا اختبار « برودومو » الذي أجرى بصورة جماعية وعلى مجموعات مضيقة (5) .

وهكذا باعتماد نتائج الاختبارات وملاحظات المعلمين وتوزيع التلاميذ حسب العمر وقع تأليف مجموعتين اشتملت كل منهما على ثلاثة فصول . ويلاحظ أن من المجموع (أي 173 تلميذا) لم يبق الى آخر التجربة (1958) إلا 120 تلميذا فحسب . وهكذا تألفت ستة فصول لم يبلغ عدد التلاميذ في كل منهما إلا عشرين تلميذا الامر الذي مكّن من القيام بعمل تربوي ناجع ووفرَ خاصّة ظروفًا ملائمة للملاحظة . وقد وقعت مراعاة النسب في تأليف هذه الفصول بين الفتيات والفتيان كما وقعت مراعاة السن .

ثم بعد سنتين (ولتبيّن ما حصل من تقدم لهؤلاء التلاميذ من حيث النمو الذهني) وقع اعتماد اختبار « حيل » دون بقية الاختبارات .

وبالرغم من أن طريقة البحث قد تلوح طريقة تقريبية (إذ لا يخضع النمو الذهني لمجرد العوامل المدرسية كما أنه لا يمكن مجرد اختبار « جيل »

(4) Test Mosaïque de Gille adapté à la population marocaine

(5) En collectif réduit

من تقديره بصورة مضبوطة) فإنّ النتائج لا تخلو من أهمية بالنسبة إلى الموضوع الذي نعالجه . وهذا ما يتجلّى في الجداول التالية .

أ - نتائج مجموع التلاميذ في الاختبارات الاولى والثانية :

الرتبة على 100 تلميذ		نتائج الاختبارات الاولى (1956)		نتائج الاختبار الثاني (1958)	
		الفتيات	الفتيان	الفتيات	الفتيان
25		54,5	60	80,1	76,3
50	-	49	50	72,8	69,1
75		39,5	42,5	63,4	61

ب - نتائج المجموعتين (المجموعة الخاضعة للطرق التقليدية والمجموعة الخاضعة للطرق النشيطة) في الإختبارات الاولى والثانية .

في الاختبارات الاولى (1956)

الرتبة على 100 تلميذ		الطرق النشيطة		الطرق التقليدية	
		الفتيات	الفتيان	الفتيات	الفتيان
25		54	59	56	63
50		48	50	50	53
75		40	43	37	43

في الاختبار الثاني (1958)

الرتبة على 100 تلميذ		الطرق النشيطة		الطرق التقليدية	
		الفتيات	الفتيان	الفتيات	الفتيان
25		76	72	83	81
50		66	67	79	75
75		56	61	73	67

فمن مقارنة هذه الجداول يمكننا أن نستنتج نسبة التقدُّم الحاصل لمجموع الاطفال من جهة كما يمكننا أن نقارن بين نسبة تقدُّم الفتيان ونسبة تقدُّم الفتيات من جهة ثانية . وهذا ما يبرزه الجدول (ج) .

ج - التقدم الحاصل عند انتهاء التجربة .

الرتبة على 100 تلميذ	الطرق النشيطة		الطرق التقليدية	
	الفتيات	الفتيان	الفتيات	الفتيان
	التقدُّم الحاصل ونسبته المأويّة (6)			
25	22 (40%)	13 (22%)	27 (28%)	18 (28%)
50	18 (37%)	17 (34%)	29 (60%)	22 (41%)
75	16 (40%)	18 (42%)	36 (50%)	24 (55%)

د - أمّا النسبة المأويّة المتوسطة للتقدُّم الذي احرز عليه التلاميذ ومع مراعاة الجنس والطريقة المتبعة ، فقد كانت بالصورة التالية .

	الطرق النشيطة		الطرق التقليدية	
	الفتيات	الفتيان	الفتيات	الفتيان
% المتوسطة	39%	33%	46%	41%
% المتوسطة باعتبار الطريقة	36%		43،5%	

(6) ضبطت هذه النسبة بالرجوع الى نتائج الاختبارات الاولى

بعض الملاحظات :

يمكن الجدول (أ) (نتائج مجموع التلاميذ في الإختبارات الاولى والثانية) من مقارنة تقدّم الفتيات بتقدّم الفتيان .:

الرتبة على 100 تلميذ	تقدّم الفتيات	تقدّم الفتيان	تفوق الفتيات
25	25،6 = 54،5 — 80،1	16،3 = 60 — 76،3	9،3
50	23،8 = 49 — 72،8	19،1 = 50 — 69،1	4،7
75	23،9 = 39،5 — 63،4	18،5 = 42،5 — 61	5،4
	الفارق العام		6،4

وهكذا يتبيّن أنّ تفوق الفتيات على الفتيان بصورة عامّة يقدر بـ 6،4 في حين أنه اذا عدنا إلى الجدول (ب) وجدنا الفتيات متأخرات ، في بداية التجربة ، عن الفتيان . فتكون النتيجة أنهنّ لم يلتحقن في هذه المدّة (أي مدّة التجربة وقد دامت سنتين) بالفتيان فحسب بل تجاوزتهم ومن بعيد . وفي ذلك ما يدلّ على نموّ ذهني سريع وسريع جداً .

لقد اثبت علماء النفس (7) من خلال تجارب وملاحظات طويلة أنّ الفتاة في سنواتها الاولى يكون نموّها أسرع من نموّ الفتى . ثم يلتحق بها الفتى إثر أزمة البلوغ ويتجاوزها أو يبقى مساوياً لها من حيث المستوى الذهني ويختلف ذلك باختلاف المؤثرات التربوية والجو الثقافي العام الذي يشمل الجنسين . لكنّ هذه الفروق التي لاحظها علماء النفس لا تبلغ هذا المقدار من التفاوت الذي يلاحظ بينهم وبينهم من خلال نتائج هذه التجربة . ثم إنّ هذا التفاوت لا

(7) وخاصة منهم العلماء الانقليز وقد تناولوا بالبحث مجموعات كبيرة من الاطفال الذين ولدوا في يوم واحد وفي مناطق كاملة من البلاد الانكليزية وقد تعرض « كارميكائيل » لذلك في كتابه « علم نفس الطفل »

يلاحظ بالرجوع إلى نتائج هذه التجربة بل سنلاحظه عند ذكر تجارب أخرى تجاوز عدد الاطفال فيها عددهم في هذه التجربة وبكثير . لذا لا يمكن أن نقتنع بما استقرّ عليه رأي علماء النفس لتفسير هذه الظاهرة بل لا بدّ لنا من الرجوع إلى مجموع من العوامل الخاصة بالبلاد التونسية (وبقية بلدان المغرب العربي) لفهم هذا التفاوت وتفسيره . وهذا ما سنعود إليه في الصفحات الآتية .

كذلك نلاحظ من خلال الجدول (د) أن نسبة تفوق الفتيات على الفتيان في المجموعة الخاضعة للطرق النشيطة تساوي 6% وأنّ هذه النسبة في المجموعة الخاضعة للطريقة التقليدية تساوي 5% . ومما يزيد في غرابة هذه النتائج انهنّ أقلية في كلتا المجموعتين وخاصة في المجموعة الخاضعة للطريقة التقليدية التي جاء التقدّم فيها يساوي 5،43% في حين أنّه لا يساوي إلاّ 36% في المجموعة الخاضعة للطرق النشيطة (8) .

توزيع التلاميذ حسب الجنس

على مجموع 100 تلميذ		الجنس
الطريقة التقليدية	الطرق النشيطة	
72	63،5	الفتيان
28	36،5	الفتيات
100	100	المجموع

فكلّ هذا يشير مشكلا من أهمّ المشاكل .

(8) لا يمكن أن نستنتج من هذا ان الطريقة التقليدية تفوق الطرق النشيطة قيمة اذ لم يقع في هذه التجربة اعتبار الفروق الشخصية بين التلاميذ كما انه لم يؤخذ بعين الاعتبار ما يوجد من فروق بين المعلمين . وكل هذا من شأنه ان يؤثر في نتائج التجربة . لكنه ما يهمنا في هذا الصدد - وقد تبقى له قيمته الموضوعية بالرغم مما ذكر - هو الفرق بين مستوى الفتيات ومستوى الفتيان . وهذه المستويات قد وقع تقديرها باستخدام روائز (وخاصة منها رائز جيل) لا يتوقف النجاح فيها على المعلومات المدرسية .

بقي علينا بخصوص هذه التجربة أن نشير إلى كيفية توزيع التلاميذ على المجموعتين حسب العمر حتى لا يكون لهذا العامل تأثيره في قيمة النتائج .

على مجموع 100 تلميذ		سنة الولادة
الطريقة التقليدية	الطرق النشطة	
43	8,5	1948 — 1947
57	91,5	1950 — 1949

ومما يجدر بالملاحظة أن أصغر التلاميذ سنًا كانوا احسنهم نتائج . وقد يتبادر إلى الذهن أن سرعة النمو عند الفتاة تبلغ اقصاها فيما بين السنة السادسة والسابعة . ولربما كان ذلك سببا في احرازنا على هذه النتائج . فرفعاً لهذا التشكك لجأنا إلى نتائج تجربة ثانية وقع إجراؤها على 8760 تلميذا وتلميذة كان العمر المتوسط بالنسبة إليهم يساوي 13 سنة .

2 — التجربة الثانية (1958) .

وقعت هذه التجربة على 8760 تلميذا موزعين على كامل مدارس الجمهورية التونسية تقريبا . وكانت المجموعة تتألف بالصورة التالية :

(9)

الفتيان : 6135

الفتيات : 2625

ونظرا لارتفاع العدد وقع الاختصار في تقدير المستوى الذهني على اختبارين :
 (1) اختبار شفوي وهو « اختبار تيرمان الجماعي شكل (ب) » (10) وقد وقع التغيير من بعض جزئياته كتعويض اسم « البراس » باسم منطقة الجريد .

(9) يمكن ان نلاحظ كذلك بخصوص هذه التجربة ان نسبة الفتيات الى الفتيان تساوي 30 % وهي النسبة الحاصلة اليوم في كامل اصناف التعليم (ما عدا التعليم العالي وقد جاءت نسبتهن قليلة جدا)

(10) Le Terman Collectif forme B.

(2) اختبار « لا شفوي » وهو « اختبار الاستدلال المجرد » (11) وهو يفحص قدرة الطفل على الإدراك والتمييز إذ يطلب منه أن يختار من مجموع أشكال الشكل المتمم لصورة منقوصة . وقد وقع في كل هذا مراعاة العمر في تقدير « معدل الذكاء المدرسي » (12) باستخدام اختبار « تيرمان » (13) . وقد وقع ضبط سلم هذا الاختبار بأجرائه على 1096 تلميذا من تلاميذ المعاهد الثانوية بتونس موزعين هذا التوزيع :

601 فتى و 495 فتاة

ثم من المقارنة بين نتائج الاختبار والنتائج المدرسية اتضح أنه « لا يحرز على المعدل المدرسي (أي 10) أو ما يفوق هذا المعدل إلا من كان معدل

20

الذكاء المدرسي (Q. I. S.) بالنسبة إليه يساوي أو يفوق 95 » (14) .

وبعد القيام بعمليات إحصائية استطاع المجربون من تأويل نتائج هذا الاختبار بالصورة التالية .

إن كان « معدل الذكاء المدرسي » : تحت 65 يعني ذلك : تأخر مدرسيا كبيرا .

(11) Le raisonnement abstrait

(12) ما يسمى بالفرنسية Le quotient intellectuel scolaire ويشار اليه بهذا الرمز Q. I. S. ويضبط هذا المعدل باستخدام ما تم للطفل من معلومات مدرسية الى جانب ما توفر له من ذكاء

(13) اقتبسنا كل هذه المعطيات من وثيقة من وثائق المركز القومي للتوجيه الصناعي

(14) هذا ما ورد في الوثيقة المذكورة

إن كان « معدل الذكاء المدرسي » : يتراوح بين 66 و 85 يعني ذلك : تأخيرا مدرسيا خفيفا .

إن كان « معدل الذكاء المدرسي » : يتراوح بين 86 و 105 يعني ذلك : مستوى مدرسيا عاديا .

إن كان « معدل الذكاء المدرسي » : يتراوح بين 106 و 115 يعني ذلك : تلميذا موهوبا .

إن كان « معدل الذكاء المدرسي » : يفوق 115 يعني ذلك : تلميذا موهوبا جدا .

وقد اجريت هذه التجربة على تلاميذ وتلميذات السنتين الخامسة والسادسة من التعليم الابتدائي فكانت نتائجها :

معدل الذكاء المدرسي	الفتيان	%
يفوق 115.....	34	0,54%
يساوى أو يفوق 106	134	2,20%
يساوى أو يفوق 85	2390	39,40%
تحت 85.....	3512	57,86%

معدل الذكاء المدرسي	الفتيات	%	(15)
يفوق 115.....	76	2%	موهوب جدا ...
يساوى أو يفوق 106	122	4,60%	موهوب
يساوى أو يفوق 85	1081	40,40%	عادي
تحت 85.....	1345	52%	متأخر

(15) لا يمكن ان تفسر هذه النسبة المرتفعة للتأخر المدرسي الا بالعوامل الثقافية المؤثرة في الطفل . وهذه العوامل لا يمكن ان تكون الا منحة نظرا لمستوى الاسرة من الوجة الثقافية لا في تونس فحسب بل وكذلك في كامل البلدان المتخلفة . اصف الى ذلك تكاثر التلاميذ في الاقسام وضعف مستوى المعلمين

يلاحظ من نتائج هذه التجربة البارزة في هذا الجدول أن الفتيات قد تفوّقن بكثير على الفتيان إلاّ في مستوى واحد جاءت نسبة الفتيات فيه أقل من نسبة الفتيان وهو مستوى التأخر المدرسي . ولا يزيد هذا إلا تدعيماً للملاحظات التي قمنا بها عند التعرّض لنتائج التجربة الاولى . وقد كان من المنتظر في هذه التجربة باعتبار سنّ التلميذات (13 سنة) أن يتفوّق الفتيان على الفتيات لأنّ الفتاة في مثل هذا العمر تكون قد توغّلت في أزمة البلوغ الامر الذي يجعل قواها العقلية في حالة اضطراب وغموض بتأثير العوامل الانفعالية فيها تأثيراً شديداً . ولربّما كان ذلك ما جعل التفاوت بينهما وبينهم أقل في هذه التجربة منه في التجربة الاولى حين كان عمر الفتيات يتراوح بين 7 و 8 سنوات .

3 — التجربة الثالثة (1963) .

قمنا بهذه التجربة في بداية السنة الدراسية 1962 — 1963 على مجموعة من الاطفال في السنة الاولى من التعليم الابتدائي بلغ عددهم 521 طفلاً . وكانوا موزعين بالصورة التالية : 303 فتى و 218 فتاة .

كانت التجربة تهدف إلى ضبط المستوى الثقافي لكل طفل ومقارنته بمستواه الذهني الامر الذي أدّى بنا إلى استنباط تجربة خاصّة يمكن أن تُعتبر « اختباراً ثقافياً » (16) ومقارنة نتائج هذا الاختبار بنتائج اختبار « جيل » والنتائج

(16) Un Test D'acculturation . لقد وقع عرض هذا الاختبار ونتائجه على الاساتذة « روبر باراجاس » مدير مخبر علم النفس الاجتماعى بالصربون و « روني زازو » مدير مخبر علم النفس البيولوجى و « بيار اوليرون » مدير مخبر علم النفس النشوى بالصربون فوافقوا على المنهج والنتائج

المدرسية من جهة ثم بمعطيات تحقيق مدقق تناول الطفل واسرته من حيث المستوى الاجتماعي والمستوى الإقتصادي والمستوى الثقافي .

كذلك ، وحرصا منا على صحة نتائج التجربة ، حاولنا أن تكون العينة تمثل كامل المستويات « الاجتماعية – الثقافية » الموجودة في تونس . فاعتمدنا لتحقيق هذه الغاية توزيع المدارس من الناحية الجغرافية على مختلف احياء المدينة : فمن الاحياء الهامشية (بمدرسة نهج علي طراد) إلى مركز المدينة (بفرع الصادقية القصبة) نستطيع أن نحرز على كامل المستويات الإقتصادية والثقافية الموجودة اليوم لا في تونس العاصمة فحسب بل وكذلك في كامل تراب الجمهورية إذ جاءت طبقات السكان في العاصمة تاليفا لمختلف الطبقات الاجتماعية في البلاد التونسية .

ثم ما دمنا في غنى عن توضيح علاقة المستوى الثقافي بالنمو الذهني (17) ثم علاقة هذا المستوى بقدرة الطفل على التعبير (18) فكسرنا في ضبط مجموعتين

(17) لقد اوضح ذلك بصورة نهائية « روني هوبار في كتابه النمو الذهني » الجزء الثاني ص 627 اذ قال : « ان العوامل الاجتماعية المؤثرة في النمو (الذهني) هي في جوهرها عوامل ثقافية وليست مجرد تفاعل عوامل طبيعية » . P.U.F. 1949 « La Croissance Mentale » R. Hubert : CF :

(18) نقول القدرة على التعبير لانه يوجد فرق بين ما يفهمه الطفل من كلام وما يكون قادرا على استخدامه من ذلك الكلام عند ما يلجا الى التعبير . وقد اثبت « بياجى » و « دى لاكروا » وغيرهما ما هي علاقة الفهم بالاستعمال في لغة الطفل وان الاستعمال يقتضى اقصى درجات الفهم . بل اكثر من ذلك : ما لم يكن اللفظ يشير الى معطى من معطيات تجربة اساسية قام بها الطفل في طور من اطوار نموه فانه لا يكون قادرا على استخدامه، اذن يمكن ان نقول اننا عكسنا السير في هذه التجربة بان حاولنا التعرف على هذه التجارب من خلال تعبير الطفل (Son langage expressif) لا من خلال ما يفهم من كلام فحسب (Son langage impressif)

من الصور احدهما تمثل أشياء معهودة لدى الطفل (او تلوح كذلك) والثانية تمثل جملة من الافعال البسيطة (19) .

ثم قُدِّمَت هذه الصور لكلِّ طفل على حدة بمحضر مجرَّبين أحدهما يقدِّم الصور ويسهر على آلة « الكرونوماتر » لضبط الحدود الزمنية (20) التي ينهي فيها كلُّ طفل تجربته ، والثاني يرسم على ورق خاص ارقام الصور التي لم يتعرَّف عليها الطفل كما يرسم مجموع الملاحظات المتعلقة بلغته (يُسَرُّ التعبير أو عسره - اضطرابات اللغة وأمراضها في بعض الاحيان - موقف الطفل من بعض الصور الخ...) .

وتظهر نتائج هذه التجربة بصورة واضحة في الخطوط البيانية التي تلي هذا المقال وقد ضبطنا على خطِّ الفاصلة الزمنَ مقدِّراً بالثواني والدقائق وصنَّفنا على خط الترتيب مجموع الاطفال من كلِّ فصل ومن أسفل إلى أعلى باعتبار معطيات التحقيق من جهة (21) وعدد الصور التي لم يدركها الطفل (22) من جهة ثانية .

(19) لقد ميزنا بين الاشياء والافعال حتى تتسنى لنا دراسة مظهرين اساسيين من لغة الطفل : ما يسمى « بالكلام القار » (le langage statique) اى الاسماء من جهة « والكلام المتحرك » (Le langage dynamique) اى الافعال من جهة اخرى .

(20) تراعى هذه الحدود الزمنية لانه لم يطلب من الطفل ان يتكلم بصورة حرة لكى نتأمل كلامه بل طلب منه ان يحدِّد الصورة اولا وان يتكلم ثانيا . فسرعة الادراك هنا لها قيمة كبرى من حيث تقدير المستوى الذهني .

(21) قدرنا المستوى الاقتصادى والمستوى الاجتماعى والمستوى الثقافى بارقام اصطلاحية حسب سلم موحدة بالنسبة الى كل الاطفال . ولو اتسع المجال لنقوم بتحقيق مدقق حول مستوى العيش لكل اسرة لكان ذلك احسن وادق .

(22) لذلك كان احسن الاطفال (اى من كان عدد الصور المجهولة لديه قليلا) اقربهم الى الصفر على خط الترتيب . لان الرتبة قدرت بضرب العدد الاول (مجموع المستويات المشار اليها فى (21) فى الثانى (اى عدد الصور المجهولة) .

يلاحظ من خلال نتائج هذه التجربة ومعطيات التحقيق أن أنجب التلاميذ احسنهم مستوى اقتصادي . وقد يلوح هذا الربط بين المستوى الإقتصادي والمستوى الثقافي ربطا مصطنعا . الا أنه ليس كذلك بالنسبة إلى البلاد المتخلفة التي يكون ثمانون بالمائة من سكانها في صراع مستمر مع مشاكل القوت اليومي . فكيف السبيل إلى الثقافة ووسائل الثقّف في مثل هذه الحالات ؟ فكلّما انحدرت تحت مستوى اقتصادي ادنى معيّن تبخّرت كلّ وسائل الثقيف وانحطّ مستوى الاسرة فتبعه بصورة حتميّة مستوى الطفل .

على كل وبالرغم من أن هذه المعطيات واحدة بالنسبة إلى الفتيان والفتيات فاننا نلاحظ بصورة واضحة تفوّق الفتيات على الفتيان . فبماذا يفسّر هذا التفوّق ؟

إنّه لمن الصعب جدّا أن يحاول الإنسان تفسير هذه الظاهرة وهو لا يستند إلّا إلى معطيات جزئية كهذه المعطيات إذ لو اردنا أن يكون التفسير تفسيراً علميّاً بالمعنى الصحيح لاقتضى ذلك دراسة عمودية (23) تتناول بالملاحظة والتجريب آلاف وآلاف من الاطفال (لا بعض المئات) ومدة سنوات وسنوات (لا سنتين) . لكنّه ما دمنا قد احرزنا على بعض النتائج وريثما تتوفر شروط هذه الدراسة نستطيع أن نفسّر هذه الظاهرة بأن نرجعها إلى :

- (1) الفرق من حيث سرعة النموّ الجسدي والنفسي بين الفتيات والفتيان .
- وقد اشرنا إلى ذلك في بداية هذا المقال وبينّا أنّه لا يمكن الإكتفاء به .

(2) الحرمان (La frustration)

إنَّ الحرمان المسلَّط على الفتاة في الاسرة ومكانتها إلى جانب أخيها أو اخوتها قد يُظنُّ أنَّه يؤدِّي بها بصورة حتمية إلى تذبذب الشخصية والاندثار . لكنه كثيرا ما يحصل العكس إذ يكون من نتيجة هذا الحرمان الذي تقاسية الفتاة في البيت أن تتولَّد في نفسها دوافع كبيرة (24) عندما تخرج إلى المدرسة . فينتج عن ذلك تعطش كبير إلى المعرفة وازدياد في القدرة على الإدراك والحفظ . هذا ما نفهم به أنَّه عندما ننظر في نتائج كثير من الفتيات الفقيرات نجدها مساوية أو تفوق نتائج كثير من الفتيان الذين يتمتعون بمستوى ثقافي واقتصادي حسن .

(2) عقدة « إلكترا » (25) .

يكون الفتى طبقا لعقدة « اوديب » لا يقاسي من الحرمان والتوتر النفسي ما تقاسيه الفتاة إذ يكون اتصاله بأمه ومنذ الولادة اتصالا دائما في حين أن الفتاة لا تتصل بأبيها إلاَّ في مناسبات قليلة ثم قلَّ ما يكون هذا الإتصال ملائما للنفس . فيحدث لها عند مغادرتها البيت وخروجها إلى المدرسة نوع من سلوك التعويض يجعلها انشط من الفتى وأكثر منه قابلية .

(24) De grandes motivations

(25) Le complexe d'Electre وهو ما يسوى عقدة او ديب عند الفتى « الكترا » هي ابنة « آقاميمنون » Agamemnon اجتهدت في حمل أخيها « اوراست » Oreste على قتل امها لتشار لابيها .

(3) العادات والتقاليد :

يمكن أن نقول بصورة إجمالية إنَّ الفتاة التونسية تحمل في البيت عبء هذه العادات والتقاليد التي لم تجعل « الرجال قوامين على النساء » فحسب بل عملت على محو الانثى إلى جانب الذكر سواء كان هذا الذكر أباهما أو أخاهما . كلُّ هذا ربما يجعلنا نفهم لماذا كان هذا الجيل من الفتيات (اللاتي توفرت لهنَّ فرصة التعلّم وفرصة الفرار من البيت إلى المدرسة حيث يوجد نظام قائم على مبدأ العدل) يبرهن على استعداد متزايد للتثقف وقدرة على الرفع من مستواه الذهني . فكلُّ ذلك يمكن أن يُعتبر أيضا مظهرا من مظاهر سلوك التعويض . فكأنَّ الفتاة تريد (بصورة شعورية) أن تقيم الدليل لآخيها ولايها (باعتبارهما يمثلان جنس الذكور) أنها قادرة على الالتحاق بهما وزيادة .

ثم حتّى وإن لم تُصبح هذه المنافسة امرا واضحا في سلوك الفتاة فانه يمكن أن يُفسّر كذلك تفوّقها على الفتيان بمجموع الميول « النرجسية » (25) التي تشدُّ عند الفتاة في سنَّ الطفولة الثالثة أكثر مما تشدُّ عند الفتى . فهو نوع من النرجسية الفكرية (26) يجعلها لا تريد النجاح فحسب بل ترغب في النبوغ حتى تفخر بذلك على أمّها أوّلاً (إن كانت جاهلة) وعلى أخواتها وقريناتها (إن كنَّ جاهلات كذلك) . ويكون كلُّ ذلك ، بالطبع ، بصورة لا شعورية إذ هو مظهر مشتقُّ من مظاهر عقدة « إلكترا » .

Les tendances narcissiques (25)

Un certain narcissisme intellectuel (26)

(4) التاريخ :

حتى وإن كنت لا أرتاح إلى هذا النوع من التفسير إذ يلوح أقرب إلى التفسير الفلسفي منه إلى التفسير العلمي فأنني اعتبره مجرد افتراض من الناحية المنهجية قد تُصبح له قيمة لو استطاع جماعة من الباحثين (وفي نطاق علم النفس الاجتماعي) أن يقوموا بمقارنات بين مواقف (Les attitudes) الفتاة التونسية ومواقف الفتاة الفرنسية مثلاً من المؤسسات والعوامل الثقافية والتربوية .

يمكن أن نقول إذن إن الفتاة بتفوقها هذا كأنها تريد لا أن تتأثر لنفسها فحسب بل وكذلك لأجيال وأجيال من الفتيات اللاتي لم يسعفن بحظهنّ في التعلّم .

(5) الاتصال بالغير (La relation avec autrui)

ما أن يبلغ الفتى الرابعة أو الخامسة من العمر وقبل دخوله المدرسة تجده قد انضمّ إلى مجموعة اطفال كلهم في سنّ واحدة وعلى مستوى ذهني واحد . في حين أنّ الفتاة تلازم البيت وتكون بذلك على اتصال دائم بالكهول الامر الذي يجعلها تغنم في بداية نموّها من مستواهم الذهني . لكنّ غنمها من الكهول (إن كانوا أميين) لا يتجاوز مستوى معيناً سرعان ما تتجاوزه إن قدر لها أن تتعلّم .

(6) تحمّل المسؤوليات

تُحمّل الفتاة منذ الصغر (وحتى في الاوساط الراقية) مسؤوليات لا يُحملها الفتى فيكون ذلك ممّا يجعل نُضجها (27) اسرع بكثير من نُضج الفتى فهي تعين على تدبير شؤون المنزل وتسهر على اخوتها الصغار الخ...

(7) الإذاعة

كثيرا ما اعتبر المربّون الإذاعة عاملا من عوامل تشتيت الانتباه بالنسبة إلى التلميذ . فان صحّ ذلك بالنسبة إلى الفتى الذي يقضّي كامل يومه في مجموعة الاطفال ثم يدخل البيت في الاوقات التي تضرب فيها عليه المراقبة للقيام بدروسه فليجأ إذّاك إلى الاستماع إلى المذياع ويهمل الدروس فانّ هذا لا يصحّ في شأن الفتاة التي لها من الوقت (وهي تقضّي جلّ اوقاتها في البيت) ما يمكنها من القيام بدروسها والاستماع إلى الاذاعة معا . ثم قبل أن تصبح لها دروس اي قبل أن تدخل المدرسة كانت تستمع إلى هذه الاذاعة طيلة اليوم وبدون انقطاع (28) حين كان أخوها يشارك الصبيان ألعابهم . فبالرغم ممّا يمكن أن يوجّه من انتقاد إلى البرامج الإذاعيّة فانها تبقى — بالنسبة إلى الفتاة ومن حيث العناصر الثقافيّة التي اشتملت عليها الحصص (زيادة على اللغة التي جاءت اكثر تهذيبا من لغة الشارع) — من اهم العوامل التي يمكن أن تفسّر بها تفوّق الفتيات على الفتيان .

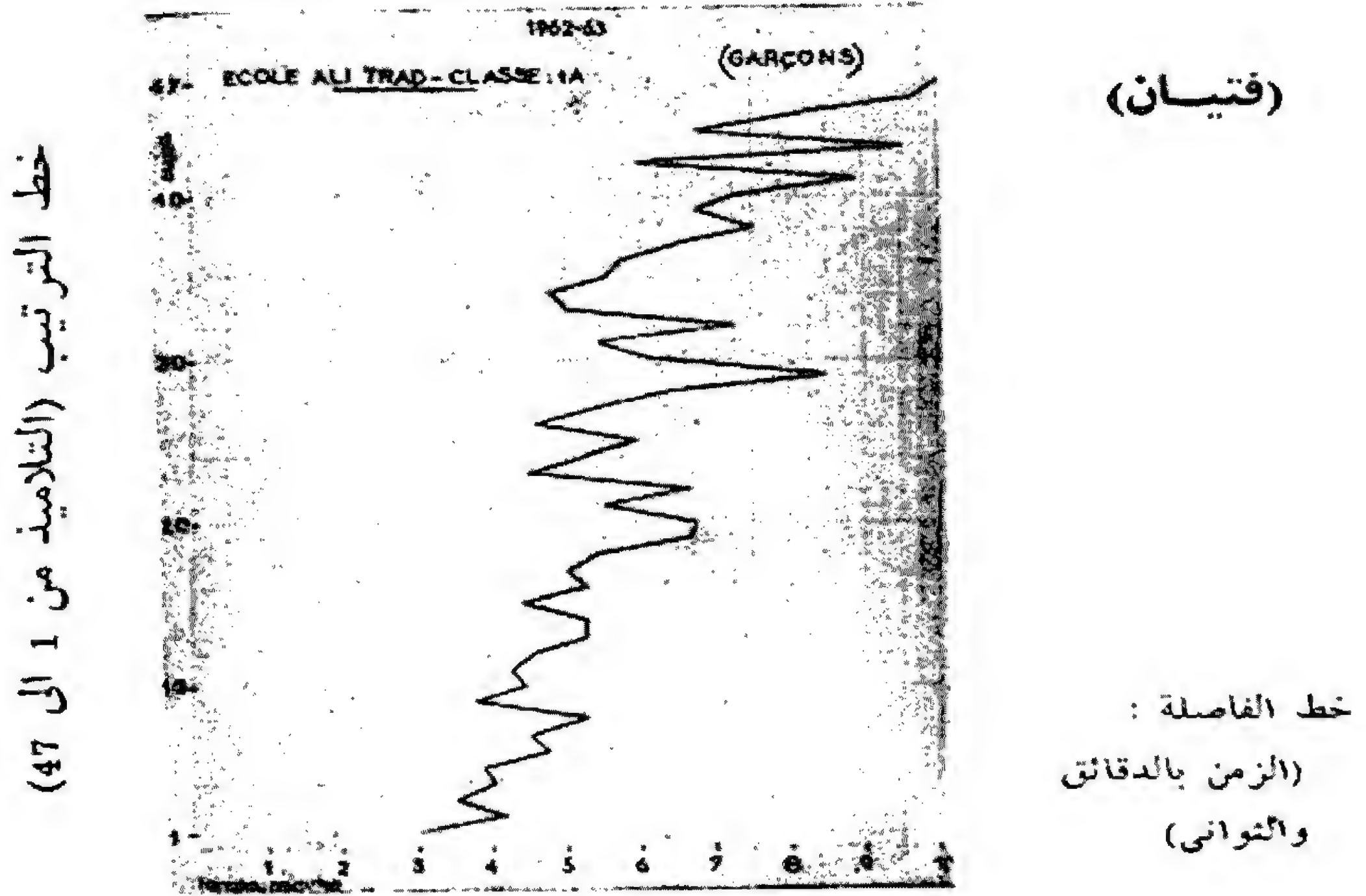
(27) نريد بهذه الكلمة ما يساوي الكلمة الفرنسيّة *maturité* لا *maturation*

(28) يظهر ان هذه الظاهرة ظاهرة خاصّة بسكان بلدان حوض البحر الابيض المتوسط !

كلُّ هذا يجعلنا نلفت نظر المربين إلى ظاهرة ربّما تجاهلها الكثير منهم .

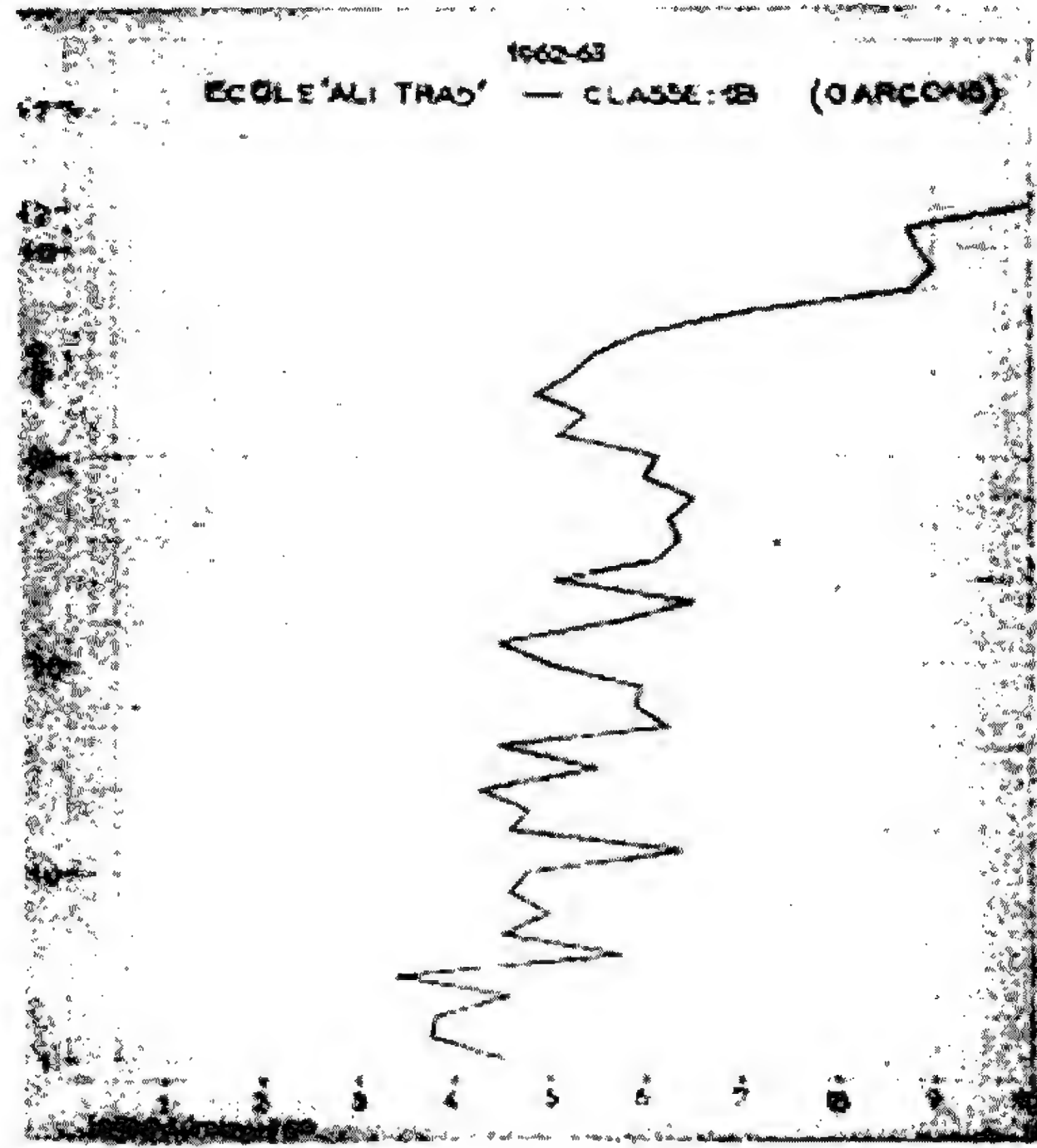
إن كانت التربية اليوم ترمي إلى تنمية مدارك الإنسان والرفع من مستواه أكثر فأكثر فهلاًّ يكون من واجبنا أن نعيد النظر في أساليبنا التربوية وفي برامج تعليمنا خاصة عندما تعنى هذه التربية بالفتاة وقد توفّر لها من الإمكانيات ما يجعلها قادرة على تجاوز مستواها الحالي ؟ ثم إن اقتنعنا بهذا التفاوت الموجود بينهنّ وبينهم فهلاًّ يكون من الاصلح أن نخصّهن (على الاقلّ في المرحلة الابتدائية) بطرق تربوية وبرامج للتعليم تكون أقرب إلى ما لهنّ من استعدادات ؟

مجموع الخطوط البيانية الدالة على نتائج التجربة الثالثة



يمثل هذا الخط البياني نتائج تلاميذ السنة الاولى (أ) من مدرسة نهج « على طراد » والملاحظ ان هذه المدرسة تقع على هامش حي « مونفلوري » بالقرب من اكواخ السيدة المنوبية وبرج على الرايس . فنسبة التلاميذ الفقراء فيها مرتفعة جدا . ونلاحظ من خلال هذا الخط البياني ان التلميذ الاول انهى تجربته في الدقيقة الثالثة في حين ان التلميذ الاخير لم ينهها الا في الدقيقة الخامسة عشرة . وقد اضطررنا الى قطع الخط البياني لعدم اتساع الورق

خط الترتيب : (التلاميذ من 1 الى 47)

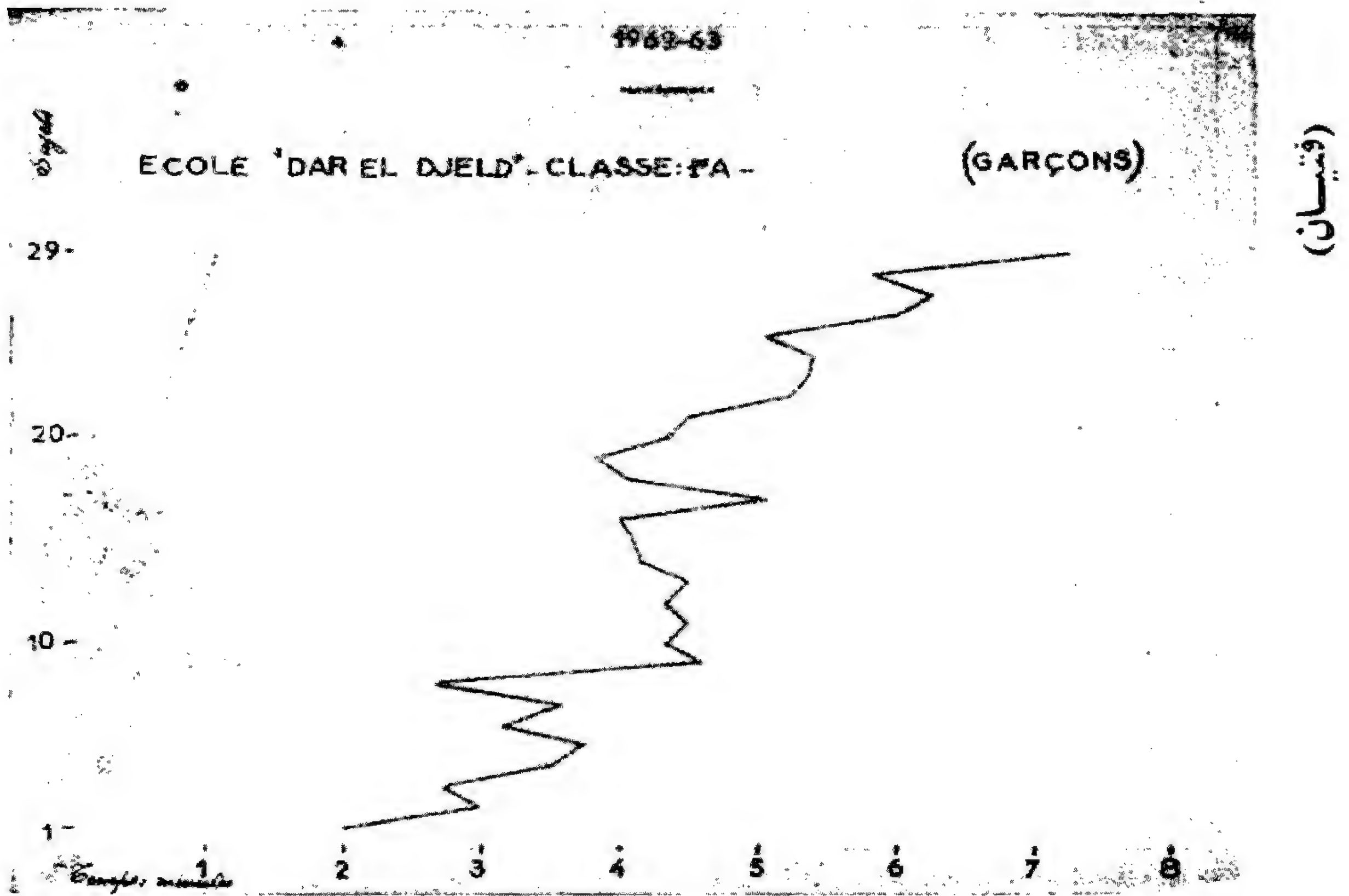


(فتيان)

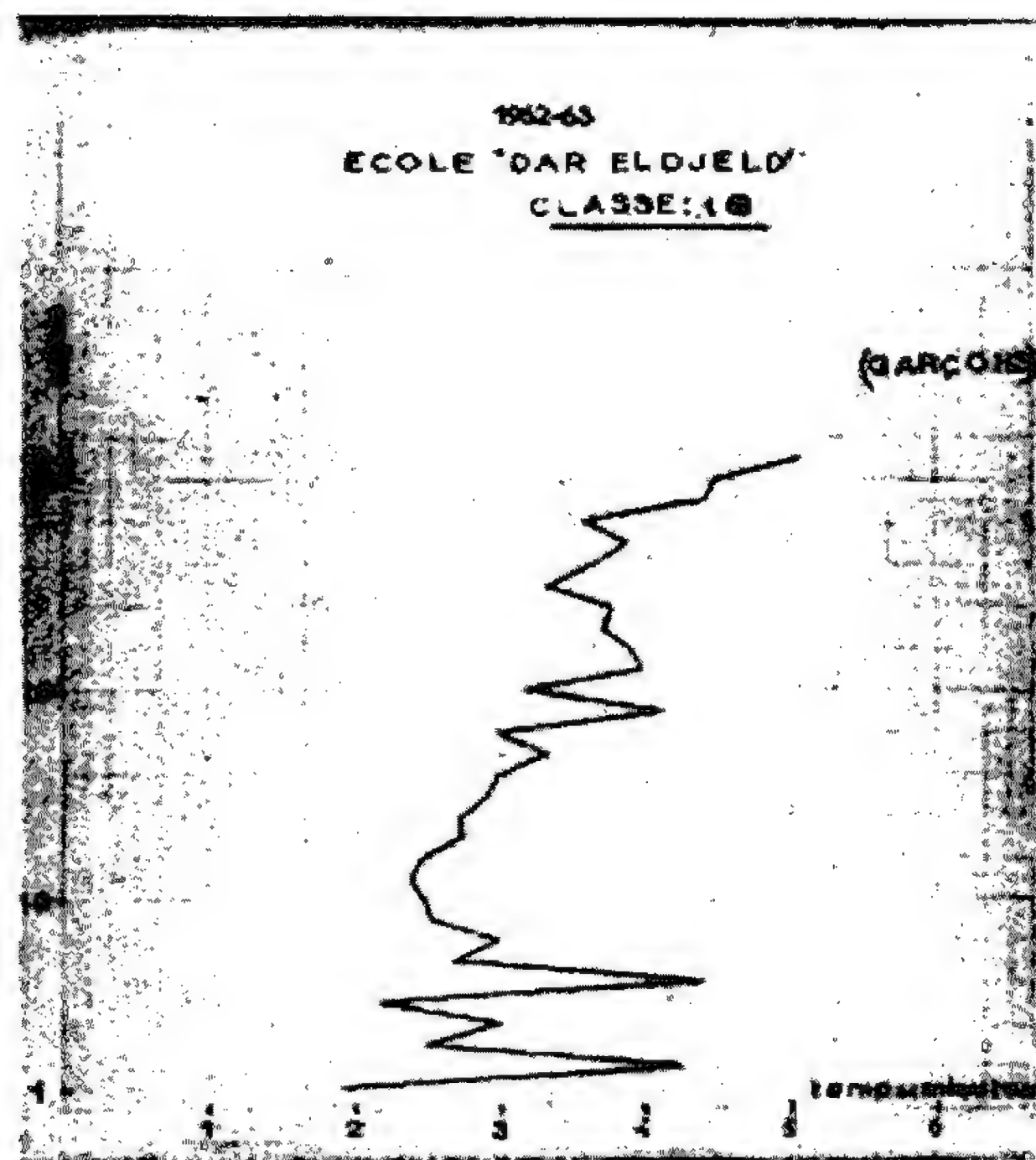
خط الفاصلة :
(الزمن بالدقائق
والثواني)

مدرسة نهج على طراد - السنة الاولى (ب)

يلاحظ في هذا الفصل والفصل الذى تقدمه ان عدد التلاميذ مرتفع جدا (47) ولا يستبعد ان يكون ارتفاع هذا العدد بالاضافة الى انحطاط المستوى الاقتصادى والمستوى الثقافى هو الذى يفسر هذه النتائج الرديئة التى احرز عليها التلاميذ من خلال هذه التجربة . فالتلميذ الاول فى هذا الفصل ياتى فى النقطة الخامسة من الخط البيانى وقد انتهى تجربته بعد ثلاث دقائق ونصف فى حين ان الاخير تم ينهها الا بعد الدقيقة العاشرة

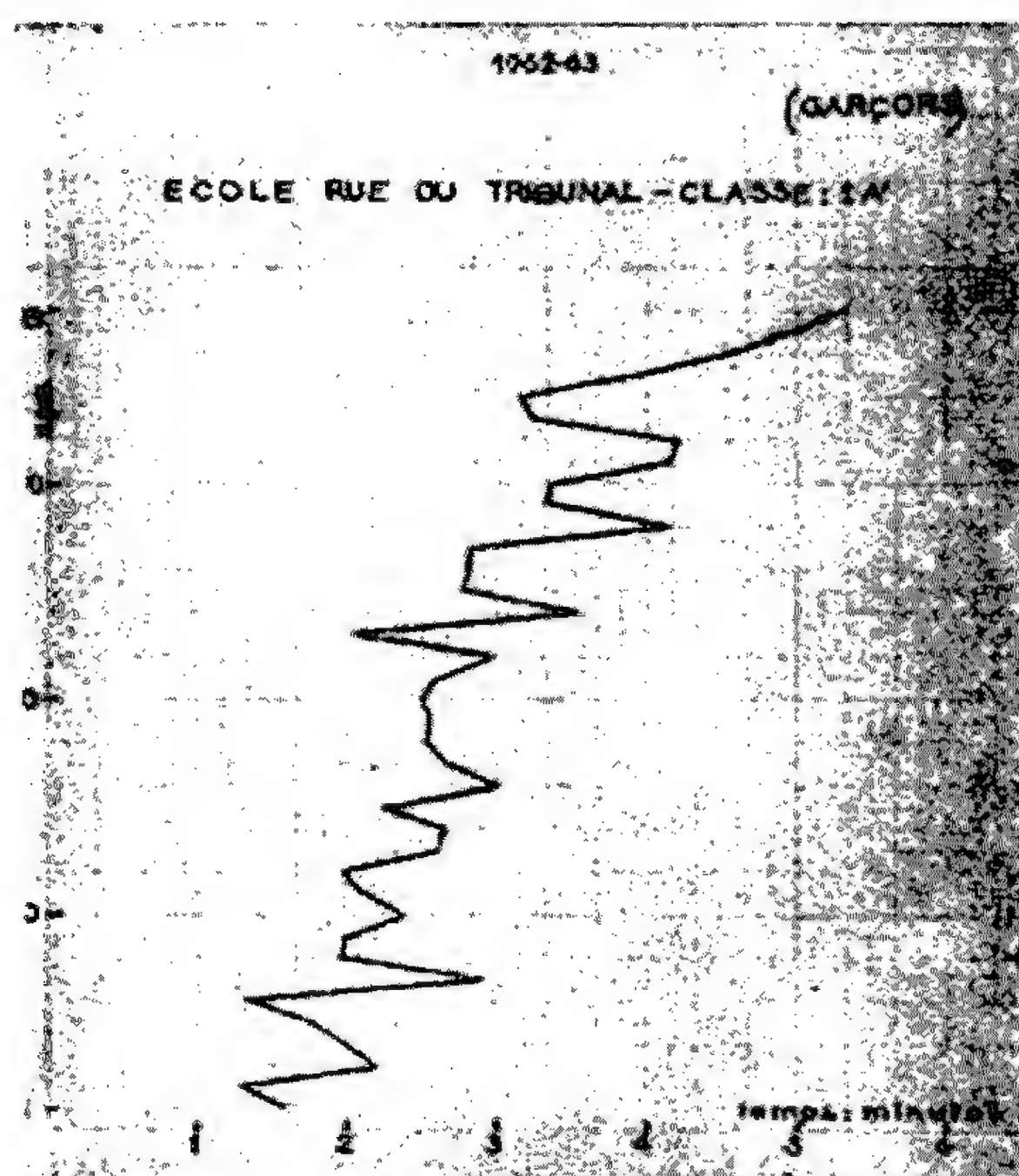


السنة الاولى (أ) من مدرسة دار الجلد وتقع هذه المدرسة داخل المدينة بالقرب من ساحة الحكومة . وجل تلاميذها من الطبقات المتوسطة من حيث المستوى الاقتصادي والمستوى الثقافي . يلاحظ في هذا الفصل ان عدد الاطفال قد انحدر الى 29 كما ان الحدود الزمنية للتجربة قد انخفضت بصورة ملحوظة اذ هي تتراوح بين دقيقتين وسبع دقائق . من هذه المعطيات يمكن ان نتساءل : هلا يكون ارتفاع عدد التلاميذ في الفصول مؤثرا لا في نتائجهم المدرسية فحسب بل وكذلك في مستواهم الذهني ؟



(فتيان)

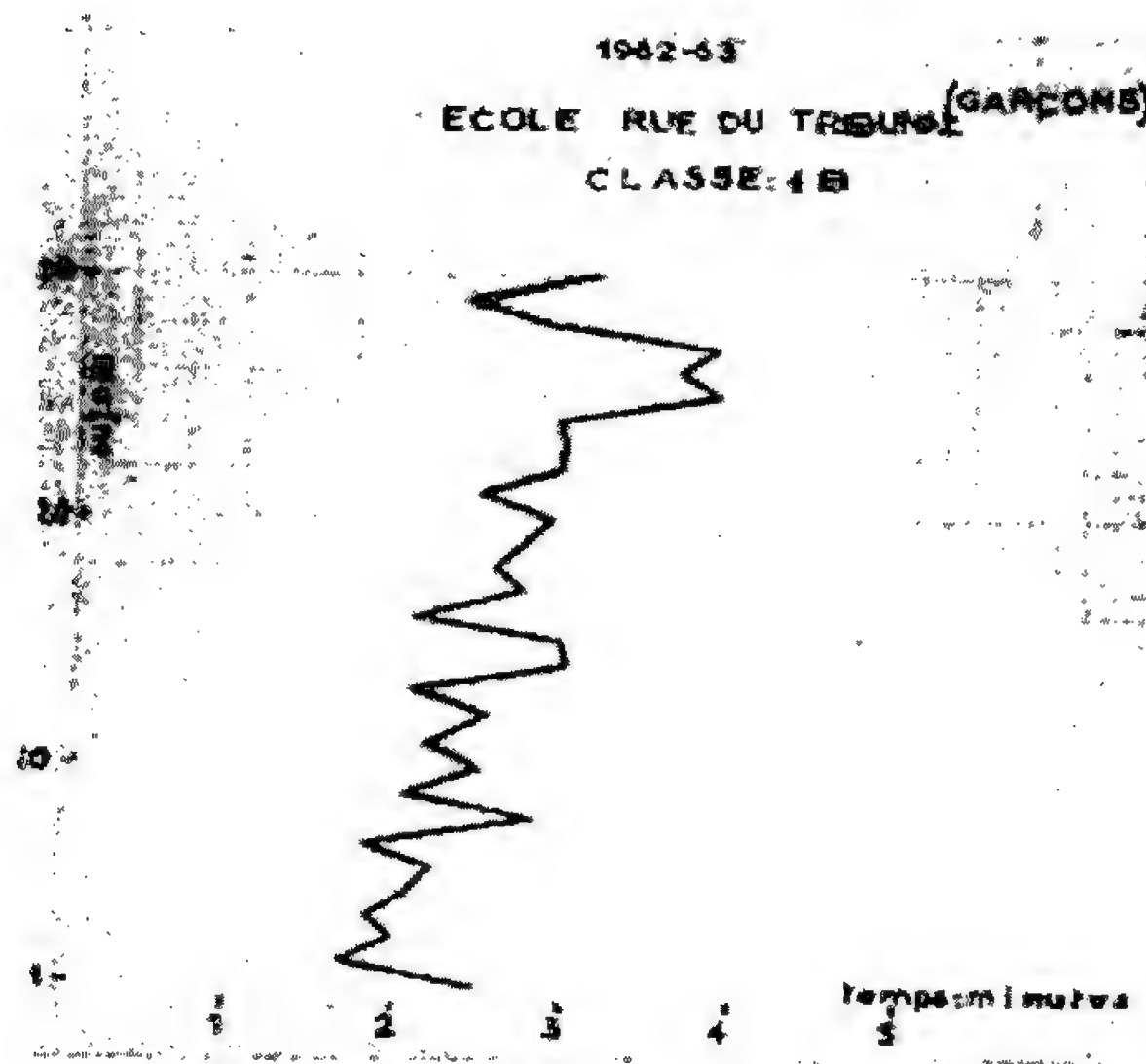
السنة الاولى (ب) من مدرسة نهج دار الجلد بلغ عدد التلاميذ
 فى هذا الفصل 31 . الا ان النتائج فى هذا الفصل احسن منها
 فى الفصل (أ) اذ تراوحت الحدود الزمنية للتجربة بين دقيقتين
 الا سُدس وخمس دقائق وسُدس



(فتيان)

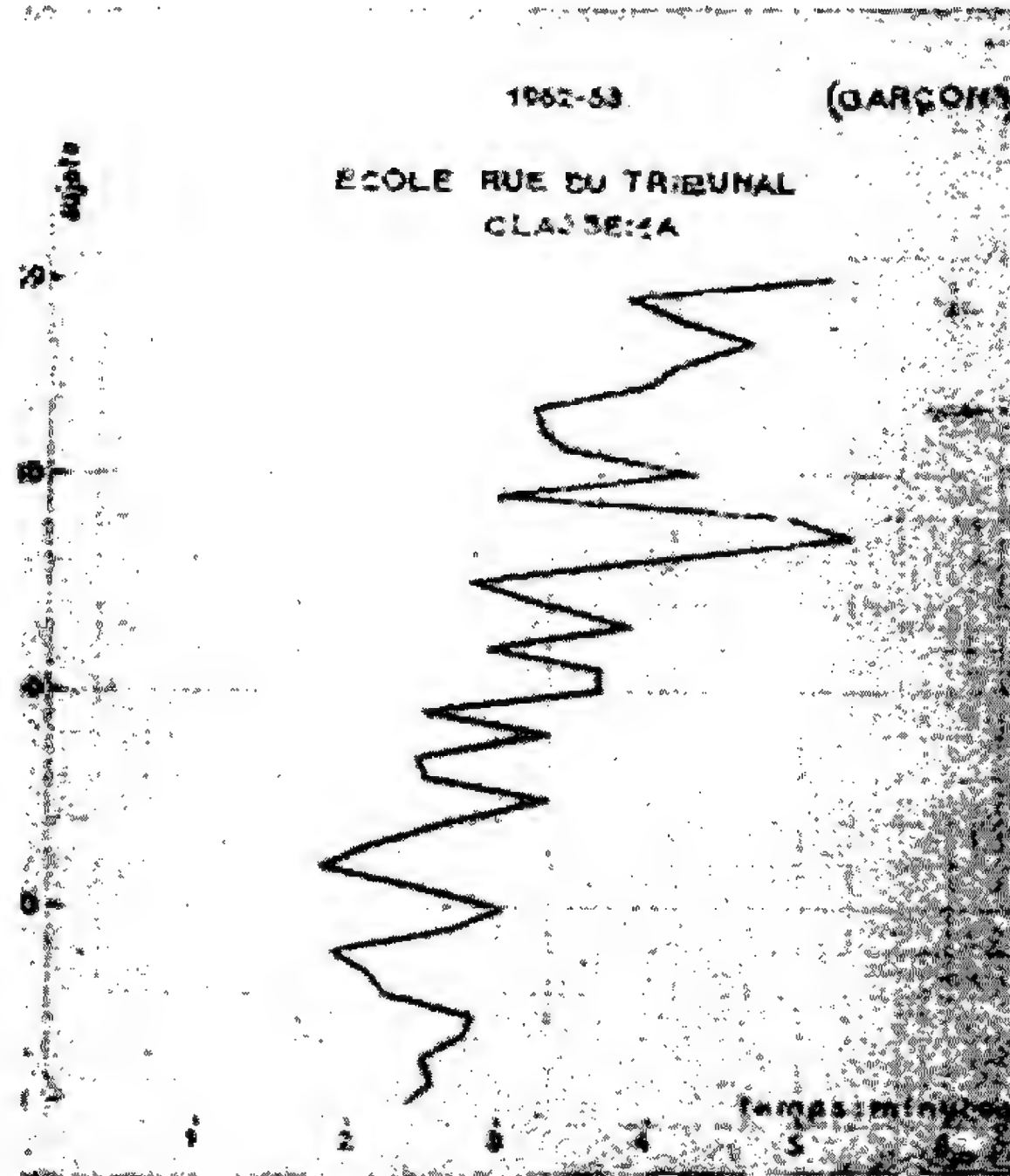
السنة الاولى (أ)، من مدرسة « نهج المحكمة » وهي اقدم مدرسة في تونس العاصمة . تحتل هذه المدرسة قلب المدينة العتيقة وجل تلاميذها من ابناء العائلات التونسية القديمة التي وان تدهورت اوضاعها من الناحية الاقتصادية فقد بقيت محافظة على سننها الثقافية (1)

(1) نستخدم هذا اللفظ (لفظ ثقافة) في معناه المتسع الشامل لكامل مظاهر حياة القوم



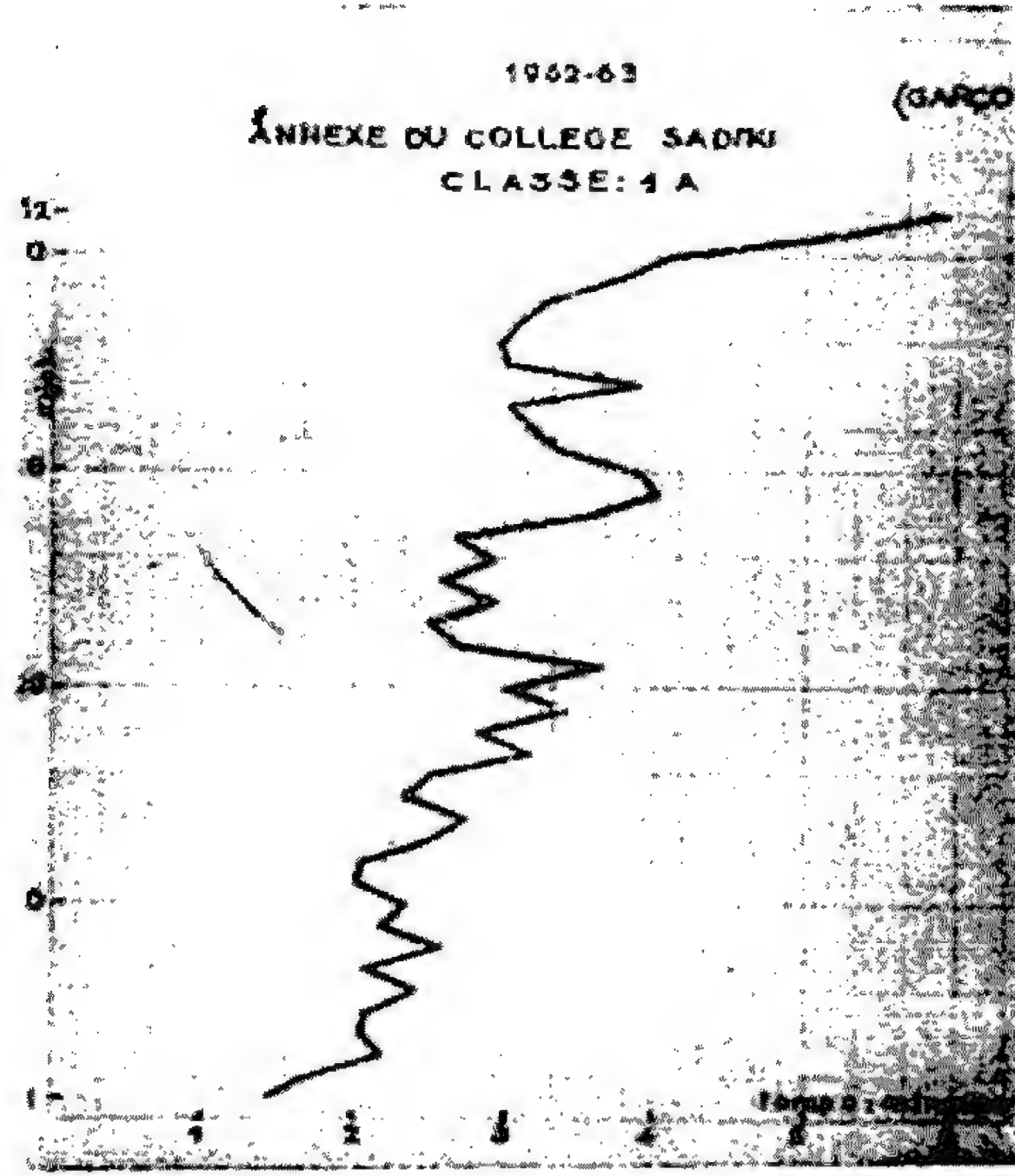
(فتيان)

السنة الاولى (ب) من مدرسة « نهج المحكمة » يلاحظ بالاضافة الى ما تقدم ان الحدود الزمنية للتجربة اصبحت لا تقارن بما هي عليه في فصول مدرسة نهج على طراد . فهي تتراوح في هذا الفصل بين دقيقة وثلثين واربع دقائق الا ثلث . عدد التلاميذ في انخفاض .



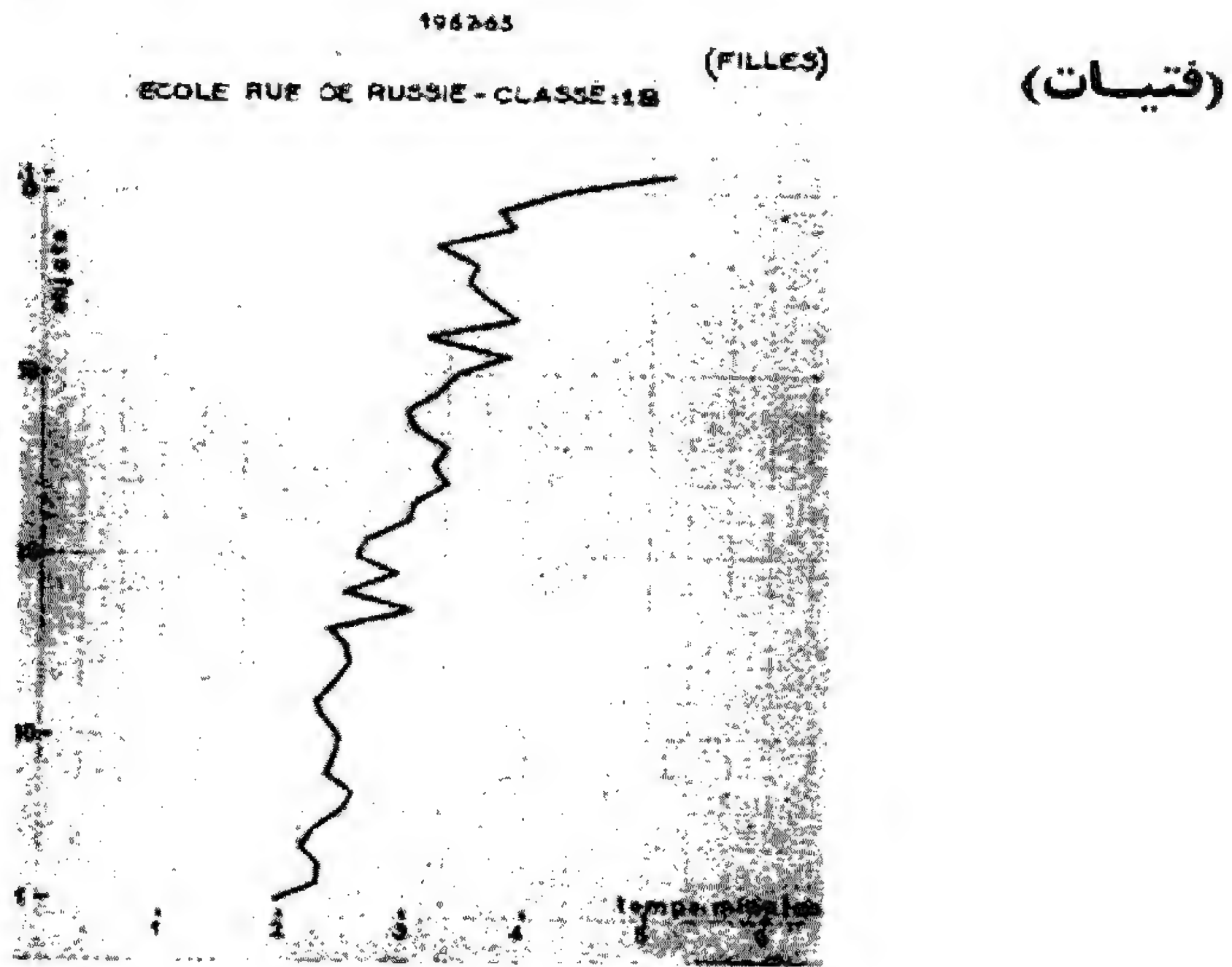
(فتيان)

السنة الاولى (أ) من مدرسة نهج المحكمة .
 بالرغم من ارتفاع عدد التلاميذ في هذا الفصل (39) فان
 الحدود الزمنية للتجربة ما زالت حسنة ، اذ انتهى التلميذ الاول
 (وهو يقع في النقطة الثامنة من الخط البياني) تجربته قبل
 الدقيقة الثانية .



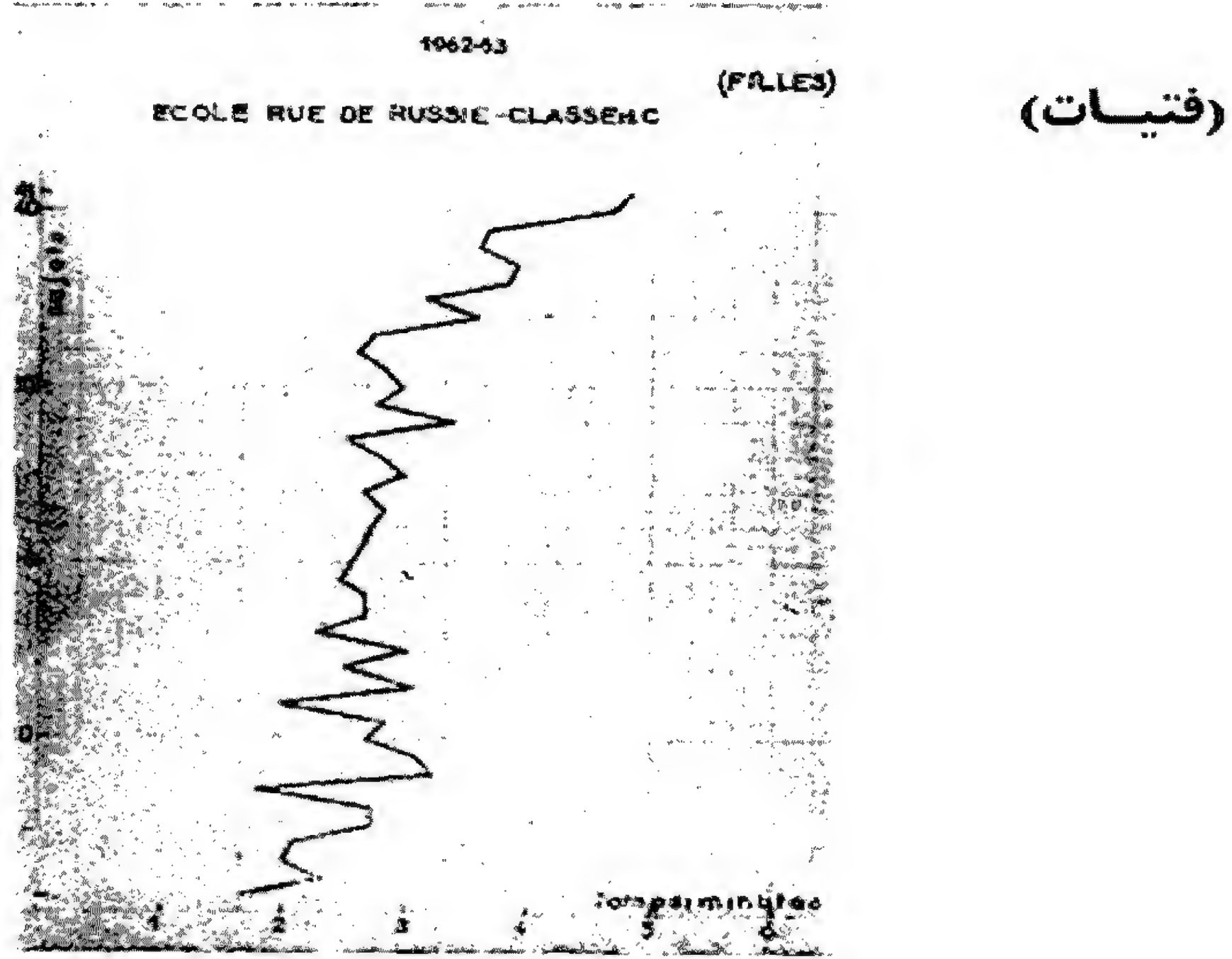
(فتيان)

السنة الاولى (أ) من فرع المدرسة الصادقية وقد بلغ عدد التلاميذ فيه 42 فبالرغم من ارتفاع عدد التلاميذ نلاحظ انه باستثناء التلميذين الاخيرين تبقى الحدود الزمنية للتجربة متراوحة بين دقيقة وثلاث واربع دقائق . لكن هذا لا يؤدي الى مناقضة الراى الذى ابديناه بخصوص ارتفاع عدد التلاميذ فى الفصول وتأثير ذلك فى المستوى الذهنى اذ جل تلاميذ هذه المدرسة من عائلات لها مستوى ثقافى واقتصادى مرتفع .



السنة الاولى (ب) من مدرسة نهج روسيا للفتيات وقد ارتفع عدد التلميذات فيه الى 41 .

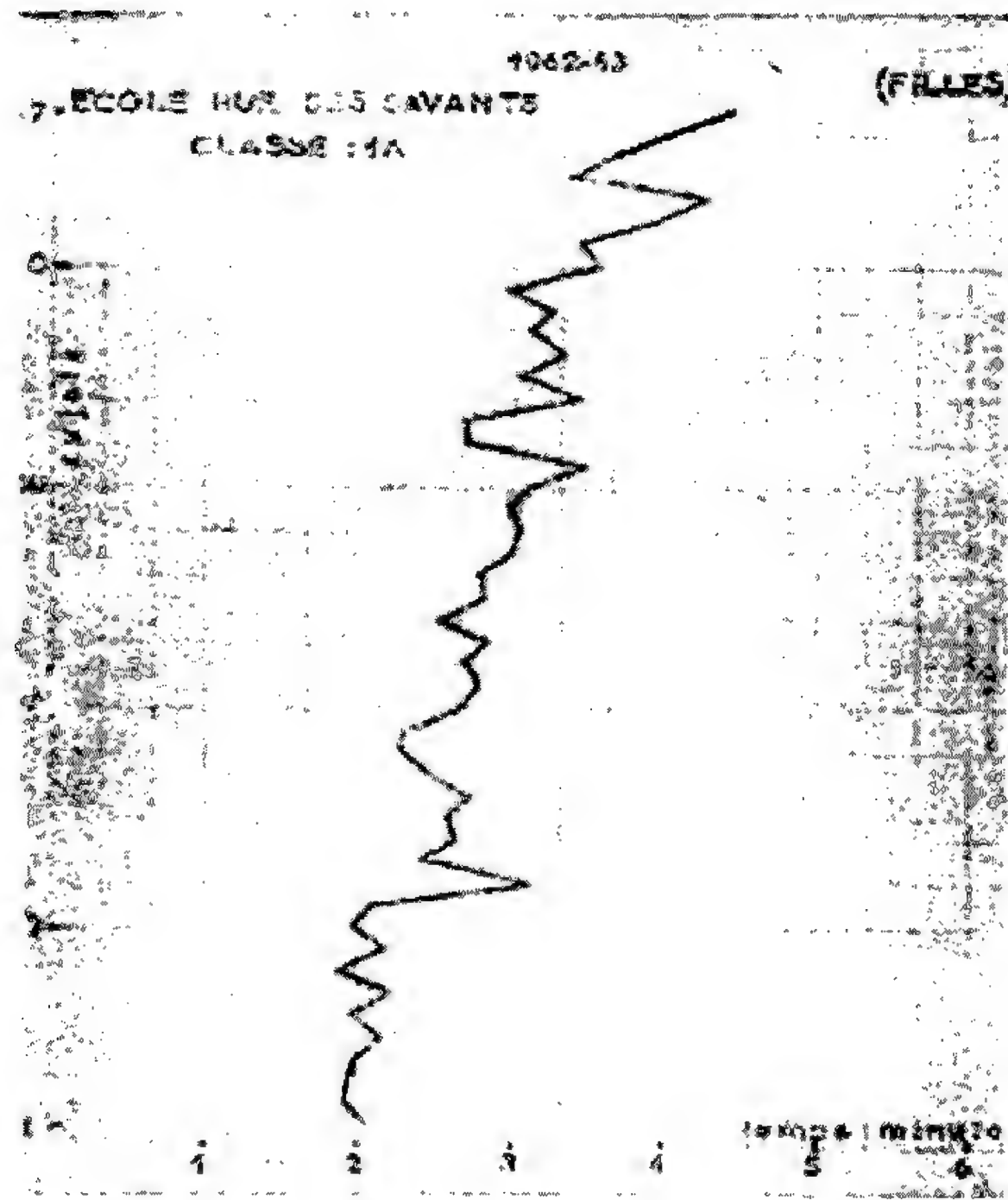
يلاحظ بخصوص مدارس الفتيات ان التوزيع الجغرافي لهذه المدارس لا يطابق اختلاف مستويات التلميذات من الناحية الثقافية والاقتصادية كما هو الشأن بالنسبة الى مدارس الفتيان اذ لا توجد مدرسة للفتيات في كل حي من احياء المدينة . فبالرغم من كل هذا جاءت الحدود الزمنية للتجربة تتراوح بين دقيقتين وخمس دقائق . ومما يجدر بالملاحظة هو ان الخط البياني اصبح قريبا من الخط العمودي وهذا يعنى انه لا يوجد اختلاف كبير بين التلميذات من حيث المستوى الذهني بالرغم من الفروق الموجودة من حيث المستوى الاقتصادي والمستوى الثقافي .



السنة الاولى (ج) من مدرسة نهج روسيا للفتيات. ما قيل في الفصل (ب) من هذه المدرسة يقال في هذا الفصل مع الملاحظة ان التلميذة الاخيرة في هذا الفصل تساوى من حيث زمن التجربة التلميذ الاول من السنة الاولى (ب) لمدرسة على طراد .

ثم ان النتائج الجمالية لتلميذات مدرسة نهج روسيا (1) تدل عند مقارنتها بمختلف نتائج الفتيان على ان الفتيات يفقن الفتيان ومن بعيد بالرغم من ارتفاع عددهن في الفصول .

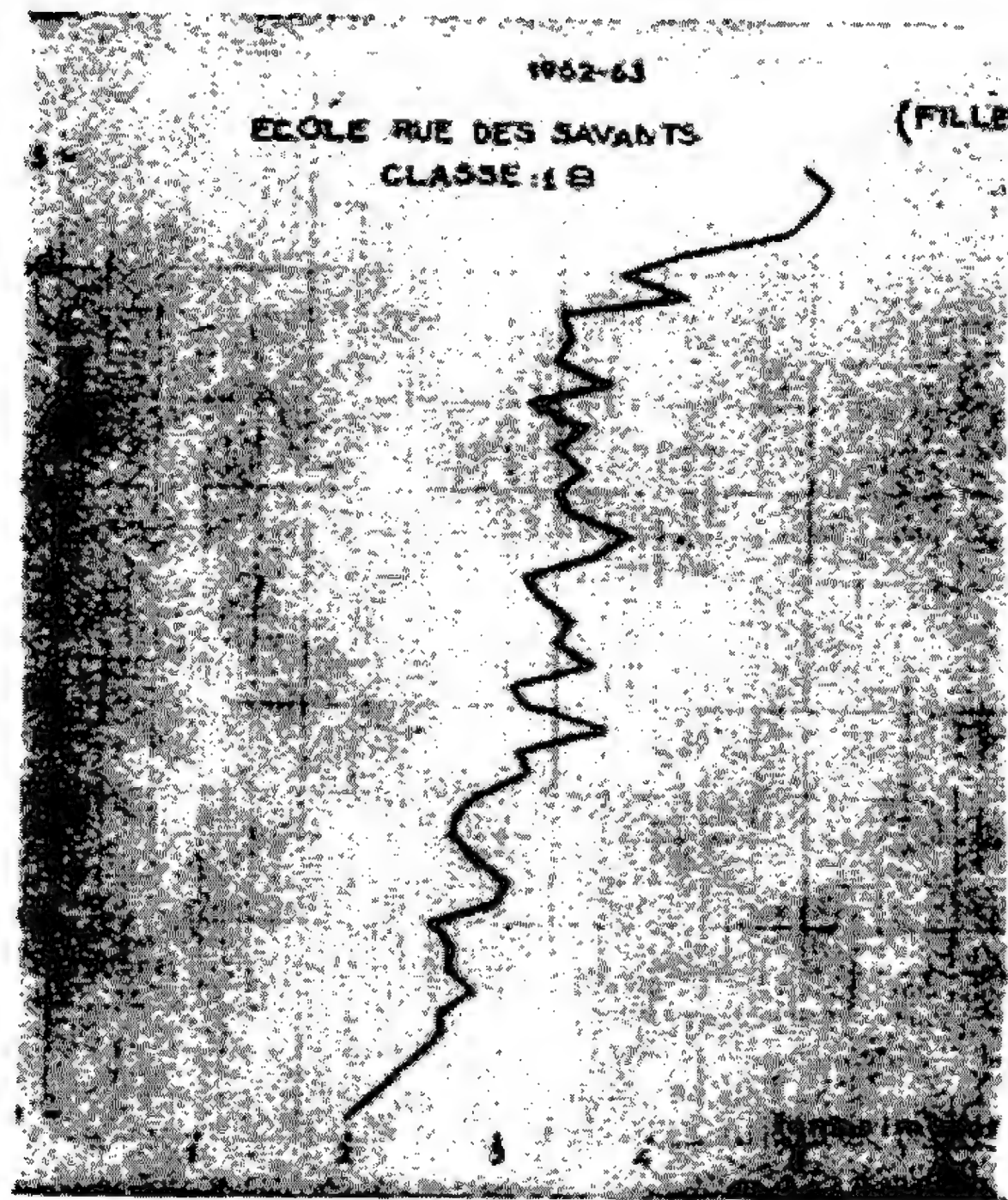
(1) وكذلك نتائج تلميذات مدرسة نهج العلماء (انظر الصفحتين الموالتين)



(فتيات)

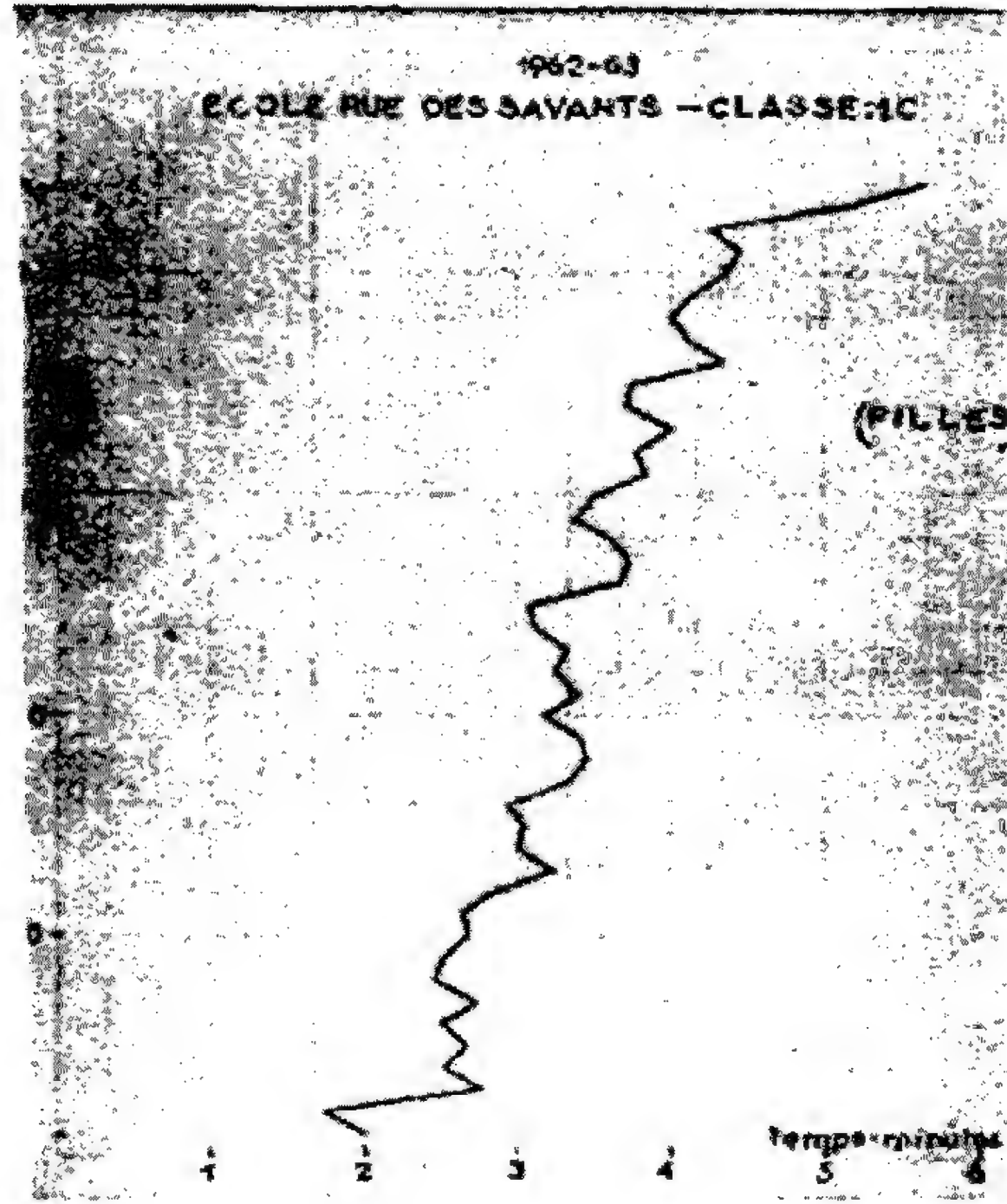
السنة الاولى (ج) من مدرسة نهج روسيا للفتيات . ما قبل التلميذات فيها 47 اى نفس العدد الذى وجدناه فى فصول مدرسة على طراد .

يلاحظ ان جل التلميذات فى هذه المدرسة فقيرات اذ اكثرهن من حى السيدة المنوبية . وبالرغم من ذلك فقد جاءت الحدود الزمنية للتجربة تتراوح بين اقل من دقيقتين واربع دقائق وثلاث فكانت اخيرتهن تفق اولهم فى مدرسة على طراد !



(فتيات)

السنة الاولى (ب) من مدرسة نهج العلماء .
نفس الملاحظات المتقدمة .



(فتيات)

السنة الاولى (ج) من مدرسة نهج العلماء .

يلاحظ ان الفرق بين التلميذة الاولى والتلميذة الاخيرة ضئيل جدا . فهن مؤتلفات من حيث المستوى الذهني بالرغم من اختلافهن من حيث المستوى الاقتصادي والمستوى الاجتماعي . ثم يلوح ان ارتفاع العدد في الفصول لا يؤثر فيهن كما يؤثر في الفتيان وفي ذلك دليل آخر على تفوقهن عليهم .

الشاذلي الفيتوري

**ملخص اعمال الندوة التي انعقدت بتونس
من 31 مارس الى 3 افريل وموضوعها**

مساهمة الطبقات الشعبية في الحركات القومية التحريرية بالغرب وبالشرق

بقلم : حمادى الشريف

الموضوع الذي اشتغلت هذه الندوة بطرقه موضوع جديد كاد الباحثون أن يهملوه فاذا ما وجدت دراسات في هذا الميدان فهي عامة تقريبية لا ترضي العقل كل الرضا (مثل تطور افريقيا الشمالية السياسي في القرن ال 20) أو محدودة إلى نقطة معينة (مثل تاريخ الحركة العمالية ببلاد الصين ما بين الحربين العالميتين) . فنحن نجهل الكثير الآن من تاريخ الحركات التحريرية لا سيما بالبلدان غير الاروبية ونجهل بالخصوص تركيب تلك الحركات من حيث الجماعات أو الطبقات الاجتماعية التي ساهمت فيها وكيف ساهمت كل جماعة وأي صبغة (Tonalité) أعطتها إلى الحركة .

وكان لهذه الملاقاة غاية أخرى هي مقارنة الحركات التحريرية فيما بينها إذ اقتصر الباحثون حتى الآن لضرورة البحث على دراسات مضيقة وجعلوا لتلك

الدراسات اطارا قومياً أو جنسياً (Ethnique) أو دينياً فيبدو لنا تاريخ الحركات التحريرية مجزءاً مقسماً إلى اقسام لا رابطة بينها في حين صار فيه تاريخ البشرية واحدا لا يتجزأ فعلياً اليوم أن نقارن وأن نجعل صلات بين تواريخ الشعوب كلما أمكن ذلك وإلا بقيت معرفتنا ضئيلة غير شاملة .

ولكنّ هذا التاريخ العالمي الشامل يبنى في فترة أولى على دراسات محدودة متعمقة تشتغل إذا أمكن بالشعبة السفلى (Cellule de base) او بالهيكل الاعلى . ومثل هذه الدراسات المدققة لا يمكن أن يقوم بها إلاّ مواطنون يعرفون البيئة فيصلون إلى المصادر الاولية المبعثرة ويفهمون العواطف العميقة مثل انطباع الوعي القومي في أعماق النفوس أو دور الدافع الديني مثلاً . ولكن هذا لا يعني تحجير دراسة الحركات التحريرية على الاجانب مثل ما طالب به بعض الممثلين في هذه الملاقاة باسم « الداخلية » (Intériorité) فالتاريخ ميدان فسيح لكلّ من تعاطاه بجهدٍ ونزاهة ووفر له حظه من الدرس والبحث وإن صعب أو استحال تناول بعض الميادين على أجنبي فهناك عدّة مسائل يمكن درسها لاي انسان (وقد سمعنا اثناء هذه الندوة مثلاً موضوعاً طرقه اروبىّ تحدّث فيه عن تأثير إزمة 1929 - 1934 على الحركة القومية التونسية فكان له مكانه في تاريخ هذه الحركة) .

وأما أعمال الندوة فقد وزعت على خمس لجان :

(1) لجنة العالم العربي .

(2) لجنة العالم الافريقي الاسود .

(3) لجنة آسيا .

(4) لجنة أروبا .

(5) لجنة أمريكا اللاتينية .

وقد عرض على تلك اللجان 27 تقريراً استخلص منها رؤساء اللجان تقارير خاصة بكل وحدة جغرافية وأخيراً جمعت النتائج في تقرير عام قدّمه السيد أحمد عبد السلام . فما هي أهمّ النقط التي شغلت اهتمام المشاركين في الندوة ؟ .

1 - مشكلة الوعي القومي :

مشكلة نشأة الوعي القومي نقطة بقيت غامضة لأنها لم تحض بدراسات ضافية لا سيما ببلدان إفريقيا وآسيا ومعرفتنا لهذه المشكلة سطحية . يبدو أنه يوجد عند الشعوب المولّية عليها منذ البدء شعور بالقومية ولكنّه بدائي غير معبّر عنه وهو ما سمّي بالشعور القومي المبعثر (Diffus) فمثلاً كان الأهالي بتونس حوالي 1881 يحسّون بانتمائهم إلى العالم التركي وإلى العالم الإسلامي وكانوا أيضاً يشعرون بنوعيتهم (Spécificité) كأناس يعيشون في إطار ترابي معيّن ويخضعون لحكم وإدارة وجدا منذ قرون فيمكن لنا الجزم بوجود شعور قومي في تاريخ 1881 ولكنّه لم يعبّر عنه ولم يكوّن قوّة تعارض الاستعمار إلّاّ بعد عشرات السنين . وعند غالب الشعوب نجد ذلك الاحساس الأوّل بالانتماء إلى جمع خاص يتكلّم لغة واحدة أو له ماض واحد وله نفس الاعتقادات أو الأساطير . وقد لعبت دراسة التاريخ عند جميع الشعوب تقرّياً أو دراسة اللغة عند الصقالبة مثلاً أو الدين عند الإيرلنديين مثلاً دوراً هاماً في تقوية العاطفة الوطنية .

وأهمُّ من ذلك كانت المعارضة للاجنبيِّ في البلدان المستعمرة إذ أحسَّ شعوبها بالإستغلال الاقتصادي من طرف المستعمر وجرحت عواطفه ضرورة الخضوع إلى حكم الاجنبي . زد على ذلك الإزمات الاقتصادية التي عرفتھا الدول الصناعية والتي كان لها أسوأ الاثر في حياة الشعوب المولى عليها (فلنأخذ مثل إزمة 1929 العالمية التي جرَّت انخفاضاً خطيراً في أسعار الموادِّ الأولية والغذائية من حبوب وزيوت وغيرها . فتضاءلت مثلاً أرباح الفلاح وأحسَّ بضنك متفاقم وقلَّ شراؤه من المدن فمستَّ الإزمة في نهاية الامر الفلاح والتاجر والصانع وكان لذلك الامر نتائج سياسية هامة إذ ظهرت في عدَّة مستعمرات حركات قومية ثورية بعد سنة 1930 وكثرت القلاقل) .

وقام أيضاً ضدَّ الاجنبي العمّال لكونهم مستغلين من طرفه وكثيراً ما ألقت المطالب القومية بالمطالب الاجتماعية كما أنَّ أهل البوادي قاموا على المستعمر لكونه امتلك الاراضي (في شمال افريقيا مثلاً) .

وآخر عنصر يفسّر نمو العاطفة القومية هو إدخال ثقافة وديانة اجنبيتين بالمستعمرات فكثيراً ما كان ذلك أهمَّ عامل في انطلاق الوعي القومي .

ومن ناحية أخرى ما هي الوسائل التي انتشر بفضلها الشعور الوطني بين الجماهير فصار وعياً بأنَّ معنى الكلمة وأحدث قوَّة كفاحية ناجعة ؟

تلك الوسائل متعدِّدة فلنذكر مثل الجماعات الجِنْسِيَّة (Groupes ethniques) التي تكوَّنت في بلاد الكامرون ونيجيرية والتي التقت فيها النخب المثقفة بالجماهير الشعبية . ولنذكر أيضاً مثل الجماعات الدينية بافريقيا السوداء ودورها في تاريخ الحركات التحريرية وما كان للديانة من شأن في تاريخ تلك

الحركات بآسيا (حركة « البوكسر » (Boxers) بالصين فى اواخر القرن 19 مثلاً) وبالبلدان العربية وحتى باروبا فى القرن 19 (قادر مراراً رجال الكنيسة الصغار الحركة القومية بارلاندة وبيولونيا مثلاً) .

ولنذكر أخيراً الجماعات السياسية أو النقابية وكان لها أهم دور فى تاريخ الحركات التحريرية مثل الحركات العمالية بأوروبا فى القرن 19 وحركات العمال والفلاحين بالشرق الأقصى فى القرن 20 ومثل الأحزاب السياسية فى البلدان العربية ومثل الحركات السياسية والنقابية بأفريقيا السوداء منذ عهد حديث .

2 - تركيب الحركات التحريرية الاجتماعى (Composition sociale) والعراقيل التى عطلت نمو تلك الحركات :

يعسر علينا الآن أن نتحدث بدقة عن العناصر الاجتماعية التى احتوت عليها الحركات التحريرية لأن الدراسات قليلة فى هذا الباب .

فلنذكر بصفة اجمالية الفوارق (Différenciations) الاقتصادية (بورجوازية وعمال مثلاً) والدينية (مسلمون ومسيحيون بلبنان مثلاً) والجنسية (Ethniques) : ففي بلاد الرووندو بأفريقيا السوداء مثلاً نجد طبقة رعاة يعتبرون أسبادة وهم التوتسي (Tutsi) وطبقة مستضعفة من الفلاحين القارين وهم الهوتو (Hutu) .

ولنذكر أيضاً الفرق بين أهل البوادي وأهل المدن والدور التى لعبته المدن كمناطق اتصال ممتازة (Zones privilégiées de contacts) يسهل فيها العمل الجماعى (L'action collective) وفى هذه المدن جماهير متنوعة فمنها الاجراء

الذين يعملون في الحرف التقليدية (عمّال الدكاكين بالاسواق في البلدان العربية مثلا) ومنها عمّال الصناعات العصرية وعمّال المواني أو النقل أو عمّال المصالح الكبرى للمدن . ونجد أيضا في المدن عناصر بشرية دفعتها الحاجة من البوادي نحو تلك المدن ولا عمل قار لها مثل ما نجد عددا كبيرا يشغل المهن الحفيرة كالبائعين المتجولين في الشوارع الخ... .

أمّا أهل البوادي فينقسمون إلى عدّة أقسام منها المالكون للأرض ومنها المستغلّون الصغار الذين لا يملكون الأرض ومنها الاجراء الفلاحيون الخ...

وأما قادة الحركات التحريرية فهم مختلفون أيضا . فمنهم من لا ينتمي إلى الطبقات الشعبية مثل البورجوازية الكاتوليكية الإيرلاندية المتعاطية للتجارة أو المهن الحرّة والتي قادت فترة طويلة من الزمن الحركة التحريرية ببلادها ومثل رجال الدين ببلدان بعد سنة 1920 . وفي كلّ البلدان التي ناضلت من أجل تحريرها نلاحظ نفس التطوّر فيما يخصّ القادة فالأجيال الأولى من هؤلاء القادة ينتمون إلى الطبقات العليا ثمّ ينضاف إليهم أو يعوّضهم قادة أقرب من الشعب كالمثقفين الناشئين في وسط بسيط (قادة الحزب الدستوري الجديد مثلا) أو كالضباط العسكريين بالشرق الاوسط والادنى أو كالمسيّرين النقابيين (مثل فرحات حشاد) .

ودور العمّال في الحركات التحريرية عظيم إذ الكثير منهم كان يعمل في خدمة الاجنبي (شخص أو شركة أو دولة) فكفاح العمّال النقابي « يزدوج اضافيا » بالكفاح السياسي وترمي العواطف القومية والمطالب المهنية إلى نفس الغاية . وحتى إذا ما وجد تطاحن طبقي داخل المجموعة القومية ففي غالب الاحيان يكون للكفاح القومي الاولوية على الكفاح الاجتماعي (ولو أنّ

الاشتراكيين مبدئيًا يعارضون ذلك) فيكون « تفضيل الامر السياسي على الواقع الاقتصادي وتفضيل العنصر الديني على العنصر الاجتماعي وتغليب المعنويات على الامور المادية وتقديم الشعور القومي على الشعور الطبقي وقد استخلص هذه النتيجة تقارير ارلاندة وتونس وماليزيا .

وقد يكون التطاحن الطبقي أحيانا عقبة من العقبات في طريق الحركة التحريرية فتفضل الطبقات الشعبية الكفاح لاجل تحريرها من اضطهاد بني جنسها على الكفاح ضدّ المستعمر وهذا ما وقع مثلاً بالرووندّة حيث ناضل الفلاحون (Hutu) مستغليهم الرعاة (Tutsi) طويلا قبل أن تمنح بلجيكا الرووندّة استقلالها . وكان هذا أيضا موقف الحركات الاشتراكية الاروية في القرن 19 إذ أعطيت الاولوية للكفاح الاجتماعي على الكفاح القومي (في بلدان اروبا الوسطى الخاضعة للحكم النمساوي مثلاً) ولم يتغيّر موقف الاحزاب الاشتراكية إلاّ بعد سنة 1920 لما طلبت منها الرابطة العمالية الثالثة (La 3^e Internationale Ouvrière) أن تساهم في الكفاح القومي وأن تتّراسه بتعاون مع « البورجوازية القومية » . وكلّما اقترن الكفاح التحريري القومي بالكفاح الاجتماعي أدّت الحركة في الفترة التي تلي الاستقلال إلى الاشتراكية (مثلاً بالصين وبرمانيا وبالجزائر...) وإذا ما كانت غاية الكفاح الاستقلال السياسي فحسب كانت النتيجة إرجاع السيادة القومية بدون أن تصحبها تغييرات اقتصادية أو اجتماعية هامة وبدون أن يُطالب بالاستقلال الاقتصادي أو الثقافي إزاء الاجنبي مثل ما كان الحال بماليزيا .

وهناك عراقيل أخرى تعطل الحركة التحريرية . فأحيانا تخشى الطبقات المحظوظة أن يتحوّل الكفاح الشعبي التحريري إلى كفاح اجتماعي فتنقص

من حدّته باسم النظام وباسم الملكية وتكون أيضا أحيانا بعض الطبقات الشعبية هي التي تعرقل الحركة التحريرية كان مثلا جانب وافر من أصحاب الحرف والعمّال والفلاحين بالمانيا وبجنوب ايطاليا في القرن 19 متعلّقا بالذاتية الجهوية (Particularisme régional) وأبى أن ينضمّ الى حركة الوحدة القومية .

وكذلك يُعطّل الحركة انقسام المجتمع إلى جماعات، جنسيّة مختلفة (باوربا الوسطى وبالخصوص بمقدونيا مثلا) أو إلى جماعات قبلية متعادية (قبائل البانتو (Bantous) بأفريقيا الوسطى مثلا) أو إلى جماعات دينية متنافرة (بالهند مثلا) . وقد تكون الهجرة عنصر إرهاب للحركة القومية (بارلاندة وبولونيا في القرن الـ 19) .

3 - أشكال العمل ومشا كل التضامن الفكري والعلمي :

بعد أن تعرّضنا إلى مشكلة الوعي القومي وإلى تركيب الحركات التحريرية من عناصر اجتماعية ساهمت فيها أو عرقلت سيرها علينا أن نتأمّل في الاشكال التي اتخذها العمل التحريري أو الوسائل التي عمد إليها .

هناك وسائل سلمية ووسائل عنيفة ومعظم الحركات التحريرية عرفت أطوارا مختلفة أوّلها طور استعمال القوة الفوضوية (Inorganisée) (ومثل ذلك واقعة الجلاء سنة 1911 بتونس) يليه طور الكفاح السلمي ثمّ طور استخدام القوة المنظمة (مثل حوادث 1952 - 1954 بالقطر التونسي) . ويبدو أن النجاح قلّما يحرز عليه بدون استعمال العنف .

ويمكن لنا أن نقسّم أشكال العمل إلى أعمال تلقائية (Actions spontanées) وإلى أعمال منظّمة .

أمّا الاعمال التلقائية فهي ناجمة عن مذاهب كامنة في الازدهان وتنقسم الى أعمال سلمية وإلى أعمال تعسّفية . فالاعمال السلمية تظهر في طور تكوين الوعي القومي أو في طور تقويته وتغلب في البلدان المتطوّرة ذات المستوى الثقافي المتقدّم ومنها تأسيس مدارس وطنية ونشوء أدب شعبي (أغان وطنية ومسرحيات) والقيام باجتماعات عامّة وبخطب حماسية ومنها الاحتجاجات الكتابية أو العملية (تشجيع جنازة وطني مثلاً) والاضرابات المدرسيّة وبعث مؤسسات اقتصادية وطنية (تعاضديات أو شركات تعاون أو معامل صناعية...) ومنها مقاطعة البضائع الاجنبية (Boycott) ومنها الامتناع عن دفع الضرائب...

أمّا الاعمال التعسّفية ذات الصبغة الفوضوية فهي الاعتداءات (Attentats) وأعمال التخريب أو الحرق والتمرد الجماعي... وكلّ تلك الاعمال تدلّ على نفسية مقاومة متأصلة لها نتائج إيجابية (تهديد المستعمر) ونتائج سلبية (إذ أنّها تبرّر أعمال القمع الشديدة) .

وأمّا الاعمال المنظّمة فهي تنجم عن مذاهب معلن عنها وتقوم بإعزاز من المنظّمات السياسية أو النقابية . وهي ترمي إذا ما كانت سلمية إلى تنظيم تلقائية الجماهير (Organisation de la spontanéité populaire) بتلقينها ثقافة سياسية بفضل الدعاية المباشرة وبفضل الصحافة وترمي أيضا إلى جمع تلك الجماهير داخل اطرارات مثل المنظّمات الحزبية أو النقابات التي تعاضد الاحزاب السياسية . وبجانب العمل المستمرّ تقتنع بعض الظروف لبعث حركات استثنائية مثل الاحزاب ومقاطعة الانتخابات .

أما الأعمال المنظّمة العنيفة فهي تمتدُّ من الاعتداءات الفردية إلى الثورات الجماعية ودراستها تبرز متانة الروابط بين القادة والمقاومين المسلّحين وبقية الشعب .

وتبيّن أيضا على ضوء الدراسات الجهوية (في البلدان العربية والآسيوية) أنّ الحركة التحريرية عندما تبلغ حدّاً معيّنا سُمّي « بنقطة الانقطاع » (Point de rupture) تجرُّ معها الشعب بأكمله وبجميع طبقاته في كفاح نهايته بلوغ الغاية المقصودة .

ولوحظ تعاون ما بين البلدان المتقاربة مثل البلدان العربية أو الآسيوية . ففي آسيا مثلا صار اليابان بطل حركة عاطفية سميت « بالآسيوية » (Panasiatisme) وقد مسّت الطبقات الشعبية بعد انتصار اليابان على روسيا سنة 1905 وصار اليابان يعتبر مثلا أعلى أو قدوة في البلدان الآسيوية المولى عليها.

4 — محاولة تقسيم زمني (Esquisse de périodisation) .

نلاحظ أولاً تفاقم الدور الذي لعبته الجماهير الشعبية في الحركات التحريرية طيلة القرن الـ 19 والنصف الأوّل من القرن الـ 20 إذ صارت تلك الحركات ديمقراطية شيئا فشيئا . ونلاحظ أيضا أنّ لتلك الحركات سيرا منكسرا (Saccadé) أثّرت فيه أحداث خارجية مثل الحروب العالمية والازمات الاقتصادية العالمية .

ويمكن لنا من ناحية أخرى أن نفرّق بين فترتين هامتين :

- 1) من سنة 1776 (تاريخ استقلال الولايات المتحدة الاميركية) إلى 1905 (تاريخ انتصار اليابان على روسيا) كانت الحركة القومية قويّة في اميركا

واوربّا وقد أحرزت على عدّة انتصارات بينما البلدان الآسيوية والافريقية كانت فى حالة تقهقر وانهزام .

(2) من سنة 1905 إلى يومنا هذا سجّلت اوربّا انهزومات عديدة والشعوب الافريقية والآسيوية انتصارات متوالية .

وفى الخلاصة علينا أن نلفت الانظار إلى أهمية الموضوع الذى طرقته هذه الندوة وإلى افتقارنا إلى بحوث ضافية فى هذا الميدان فعلى مواطني البلدان التي عرفت الحركات التحريرية أن يقوموا هم أنفسهم بالعمل ويهمُّ هذا الامر خصوصا مواطني بلدان افريقيا وآسيا .

وسيطرق موضوع (مساهمة الطبقات الشعبية فى الحركات التحريرية) من جديد اثناء مؤتمر العلوم التاريخية الذى سينعقد بفينّة فى صيف سنة 1965 فأملنا أن تكون الدراسات أوفر وأغزر .

محمد الشريف

نقد الكتب

أبو الحسن الحصري القيرواني

تأليف محمد المرزوقي والجيلاني بن الحاج يحيى

(530 ص ص متوسط) مكتبة المنار تونس 1963

علّم من أعلام الادب العربي المعدودين تبرز صورته عملاقيّة في هذا الكتاب الذي قضى في إعداده م. المرزوقي ثم ج. بن الحاج يحيى زمنا غير قصير طال أثناءه انتظار أهل العلم والادب فما خاب أمل الآمل ولا ضاع سعي من سعى فأعيد إلى هذا الاديب الفذّ ضياؤه الساطع بعد أفول نجمه قرونا .

والكتاب تعريف بالرجل ومحاولة جمع لما بقي من آثاره الادبيّة من شعر ونثر ومن هذه الآثار استخرج المؤلفان ما اكتملت به صورة علي الحصري وقد كانت ذاوية في ما ترجم به له القدماء خاصّة ابن بسّام في الذخيرة .

ولد علي الحصري حوالي سنة 420 بالقيروان ونزح عنها عند خرابها على أيدي أعراب بني هلال فقصد سبتة ثم طوّف بالاندلس يستجلبه ملوك طوائفها بأسنى الهدايا ويعبّ طلابها من بحر أدبه وعلومه اللّغوية والقرآنية ويحترق أدباؤها وعلمائها حسدا من أجله فيكيدون له المكائد فيقارعهم رادّا هاجيا

متحدّياً في نخوة و صلف وكبر كبير إلى ان هدّ الدهر من قواه ب وفاة أعزّ
أبنائه عليه عبد الغنيّ حوالي سنة 475 بعد غدر زوجه وفرارها منه وكان بها شغوفاً
فاجتاز العدو سنة 483 كسير القلب حسيروا واستوطن طنجة يعلم القرآن والقراءات
إلى ان مات بها سنة 488 .

تركت هذه الاحداث في نفس الشاعر الكفيف أثرا ذكت له حساسيته
لهيبا أجاجا فبكى القيروان في رقيق الحنين الى الاوطان ودوت لمدايح وأهاجيه
بلاطات ملوك الطوائف وتهاطلت على علماء المغرب والاندلس تعاليمه وألغازه
العلمية نثرا ونظما فاستحقّ لقب « الاستاذ الاعلى » (1) . ولكن الحدث
الاعظم في حياة الرجل وفنّ الاديب هو موت ابنه عبد الغنيّ صبياً يافعا فتفطر
له كبده واحترقت مهجته وراح يندب رزءه الجلال ويعددّ خصال صبيّه الفذّ
ويستعرض أحداث حياته وعزّ آبائه وحسد حسّاده وصموده في وجههم وظهوره
عليهم وفي كلّ ذلك كلمه يدمى فتعلو شكواه في أنّة لا تنتهي ويذكر
أنّ الله أوصى بالصبر فيجزع لجزعه ويستغفر من ذنبه هذا في نشر مسجّع يبتدئه
بالوعظ والإرشاد والزهد ويختمه بالابتهال وطلب العفو ويضمّ القسمين النثر ثم
الشعر في كتاب يجمعه بعد خمس سنوات من وفاة ابنه ويسمّيه كتاب (2)
« اقتراح القريح واجترار الجريح » (3) وينبذ ما عدا ذلك ممّا قاله من أشعار
فلا يحفل بها ولا يعتني بجمعها بل تركها — كما قال — « لمن يعيها فيسرقها

(1) ابن قنفذ ص 39 .

(2) لا « ديوان » كما ينعتة المؤلفان . وسنرى انهما لم يفتنا الى قسمه المنشور
واعتقدها جزءا من المقدمة الثالثة فطنا المحتوى شعرا صرفا .

(3) من ص 243 الى ص 454 وذيله الى ص 490 .

أو يدّعيها يرثني بغير نسب ويملكها بغير نسب « (4) فكانت هذه المصيبة في ابنه سببا في ضياع أشعار خمسين سنة تقريبا « سحر بها العقول » على حدّ قوله هو (5) فرزىء فيها الادب العربي ولم يبق منها إلا شذرات مبعثرة في المخطوطات والمطبوعات جهّد المؤلفان في جمع شيء منها (6) .

ووصلنا كذلك « معشّرات » علي الحصري (7) وهو فنٌ ينظم فيه الشاعر قصائد على عدد حروف الهجاء كلُّ قصيدة ذات أبيات عشرة قافيتها وحرفها الاول أحد حروف المعجم . وموضوعها واحد وهو عند الحصري الغزل .

ويذهب بنا الظنّ الكبير الى أنها من وحي مأساته بفرار زوجه الشابة عنه هجرته لشبيهه وكان يحبها الى حدّ الهيام . فاذا صحّ افتراضنا هذا كانت « معشّرات » الحصري من الشعر الوجداني الصادق الناشئ عن صباية نعلم صحتها ومدى عنفها فتكون بذلك من أروع ما عرفه الادب العربي من أغاني الغزل الصافي الكثيب .

فشعر علي الحصري في « المعشّرات » و « افتراح القريح واجترّاح الجريح » يكشف لنا عن شاعر وجداني عديم النظير في الادب العربي فلا نعرف من كان مثله صادق الصباية واللوعة في شعر ضمّ قرابة ثلاثة آلاف بيت هو كلّهُ أنّهُ متواصلة من قلب جريح لا يعرف لانسكاب عاطفته الحرّى نضوبا . وهكذا يجتمع لدى الحصري الشاعر لوعة العاشق واحتراق الثاقل وبراعة لغويّ

(4) ص 264 - (5) ص 264 .

(6) « المتفرقات » من ص 103 الى ص 149 .

(7) من ص 205 الى ص 240 . يقابل كلمة « معشّرات » بالفرنسية « dizains »

لا « dizaines » كما جاء في مقدمة المؤلفين بالفرنسية (ص 521) وقد نسب بروكلمان « المعشّرات » خطأ الى ابراهيم الحصري :

Brockelmann, G. I. 267.

خضعت لمشيئته العربيّة وأسرارها وقوافيها وأوزانها فينشأ من كلّ ذلك شعر « المعشّرات » و « اقتراح القريح واجترّاح الجريح » آية من آيات الفنّ البشريّ لا العربيّ فحسب .

فالآن حان لادباء العربيّة ان يراجعوا النظر في منزلة رثاء المهلهل والخنساء وغزل جميل وصريع الغواني وغيرهم من فحول الشعر « الغنائيّ » عند العرب حتى يتبوأ شاعر القيروان الكفيف منزلة أزاحه عنها حسد الاتراب وتعصّب الادباء أمثال ابن بسّام وعبد الواحد المراكشي ومهرّ الاحقّاب وعبث الإهمال والنسيان .

ولا شكّ أنّ سعي مؤلّفني كتاب « أبي الحسن الحصريّ القيروانيّ » سيساهم في هذا البعث .

لقد أشرنا الى جهدهما في جمع تراثه ولم يقصرا عملهما على التنقيب على آثار الحصريّ فجمعنا من المطبوعات والمخطوطات ما استطاعا من شعره ونثره (8) بل حلّلا شعره — خاصّة في « اقتراح القريح واجترّاح الجريح » — ليثبتا منه بعض صورة الرجل وحياته ورسمات من فنّه وأدبه .

غير أنّ منزلة الحصريّ التي زعمناها خطيرة في الادب العربيّ وتقديرنا لقيمة هذا الكتاب يفرضان علينا — إتماما للتعريف بالحصريّ وبالكتاب — أن نتناول كتاب م. المرزوقي وج. بن الحاج يحيى بشيء من النقد نرجو ألاّ يريا فيه الا مشاركة متواضعة في ما سمّيناه بيعث لشخصيّة عليّ الحصريّ .

(8) لم يبق من رسائل الحصريّ الا فقرات قليلة (ص ص 93 — 98) .

وأول ما يضمن للاديب او العالم حقّه من الشهرة والصيت ان يعرف باسمه خوف الالتباس . فلم لم يسمّ الكتاب « علي الحصري » عوض « أبي الحسن الحصري » ؟ وشهرة شاعرنا في كتب الادب وعند الادباء باسمه لا بكنيته وجرى اسمه على الالسن كما جرى اسم سميّه ابراهيم وبذلك يكون التمييز بينهما فيقال علي الحصري كما يقال ابراهيم الحصري . والمؤلفان ممّن لاحظ اضطراب النسخ (9) فنسبت مؤلفات له الى ابراهيم صاحب « زهر الآداب » . وقد تسمّى شاعرنا مرّتين على الاقلّ في شعره باسمه « علي » آخر كتاب « اقتراح القريح واجترح الجريح » وفي أواخر « ذيله » كأنّه يمضي شعره باسمه على عادة بعض الشعراء فيقول في آخر بيت من « الاقتراح » : (10)

قد ثوى عبد الغني بطوبى فهل العقبى غدا لعلي

وفي البيت الثالث قبل الاخير من ذيل « اقتراح القريح... » (11)

يشفع عبد الغني حتى يأمن من خوفه عليّ

ثم إن المقدمة (88 صحيفة) على ما فيها من تحقیقات أشرنا إلى أهميّتها فقد تفقد من قيمتها العلميّة لجمعها بين الهامّ وما هو معروف متداول بين الناس لم يرجع فيه الى الامتهات بل غالبا الى دراسات بسيطة تحفظها المكتبات والاذهان وكذلك لكثرة العناوين وبعدها عن محتواها أحيانا وأخيرا لاضطراب ترتيب مواضيع المقدّمة . ففي أثناء ترجمة الحصري جاء الحديث عن شعره ثم

(9) ص 21 . ويستمر الاضطراب الى الآن (راجع تعليقات عدد 7 اعلاه في غلط بروكلمان Brockelmann)

(10) ص 454

(11) ص 490

رجع الى سياق أخباره فمؤلفاته فأهله فشعره من جديد فصفاته قبل ان يعاد بنا الى تراثه في مقدمة كلِّ مما نشر من مؤلفاته . فهلاًّ كان الحديث عن الرجل أولاً . ثم الاديب وتراثه ثانياً . وآخر هذا التراث ذاته ينشر وحدةً كاملة ؟

ويتجاوز الاضطراب مقدمة الكتاب إلى الاشعار فتفصل قصيدة « يا ليل الصب » عن المتفرقات الاخرى وتتبعها معارضات الشعراء لها كلُّ ذلك في غضون أشعار الحصري . والاجدر لو أثبت ما ليس للحصري في ملحق إثر شعر الحصري وبذلك لا تكون العودة ثانية الى المعارضات في نهاية الكتاب عندما عشر على معارضتين لم تثبتا في محلّهما (12) .

فالتنسيق أهمّ شروط نشر النصوص . وما سمحنا لانفسنا بهذه الملاحظات في ما نعتبره جزئيات لا كبير حرج في التهاون فيها إلا لعلمنا انّ المؤلفين شغفنا بالنشر وهما دائبان عليه .

ومن أسس نشر النصوص — والاشعار خاصّة — الاعتناء بالفهارس . ولا سبيل إلى الإفادة من كتاب دونها . وقد أعدّ منها الناشران خمسة وينقصها فهرس القوافي . ولعلّ عذرهما ان جلّ قصائد الكتاب جاءت على حروف المعجم . لكن بعض هذه الاشعار جاء على الترتيب « الشرقي » او العصري لحروف الهجاء — كالمعشرات مثلاً — والبعض الآخر على الترتيب « المغربي » (في « اقتراح القريح... » وذيله) ثم إن « المتفرقات » لم تأت على حروف المعجم

(12) على ان اثبات ما سمي بمعارضات « يا ليل الصب » في هذا الكتاب قد لا يكون من التوفيق : لتفاوت قيمة اشعارها وبعدها عن قصيدة الحصري احياناً كثيرة ولانه كان قد جمع عدد منها وطبع بعد (من ذلك ما اشار اليه بروكلمان 472, S. I, Brockelmann)

أما الفهرس الرابع - وهو عسير الاستعمال قليل الفائدة - فقد ضمّ الكتب والمراجع على حروف المعجم بدون فصل بين هذه وتلك ولا ترتيب حسب القيمة أو النوع أو غير ذلك مما هو القاعدة في فهارس المؤلفات . وأهمل ذكر الطبقات وأسماء المؤلفين أحيانا وغيّرت أسماء مؤلفات أحيانا أخرى كالرسائل النقدية لابن شرف (!) مثلا .

ولكنّ أكبر خلل في هذا الباب - زيادة على أن مراجع البحث الأساسية لم تذكر على حدة - أن هذه المراجع غير كاملة وهو ما لا يجوز في كتاب يروم الإلمام بشخصية شاعر وبما حفظ من أشعاره . فبصرف النظر عن شتى كتب الأدب والمجموعات الشعرية التي لا تحصى ومنها ما قد يحوي البيت أو الأبيات من شعر علي الحصري فالنظر السريع الى هذا الفهرس يتبيّن منه خلوه من المصادر الأجنبية . فلم يذكر كتاب بروكلمان Brockelmann (13) وإن خلا من الحديث عن علي الحصري لكنه يتعرض - وإن كان مخطئا في ذلك - إلى بعض مؤلفاته في ترجمة إبراهيم الحصري . ولم تذكر أطروحة الاستاذ بيريس H. Pérès ولا الاستاذ ر. هـ . إدريس R. H. Idris ومن الكتب العربية كثير نشر من بينها الى مسالك الابصار لابن فضل الله العمري والوافي بالوفيات للصفدي والمطرب لابن دحية ووفيات ابن قنفذ وبغية الوعاة للسيوطي وعنوان المطربات والمرقصات لابن سعيد المغربي ودار الطراز لابن سناء الملك حيث نعلم ان الحصري كان أستاذا في فنّ الموشحات الخ...

(13) على انه استشهد بقول له (ص 67 تعليق عدد 5) بدون بيان محل كلامه من الكتاب

ويتحتم التنقيب على جميعها والرجوع اليها وإن انحصرت فائدتها في اختلاف روايات الاشعار مما له شأن في نشر النصوص .

والمطالع للكتاب تعتريه حيرة غير قليلة للغموض الذي يسود أمر مخطوطات تراث علي الحصري . فان استعمال الناشرين بعضها وعدم الوقوف على البعض الآخر او — على أقل تقدير — قلة إفصاحهما في هذا الباب الخطير مما يثير مشاكل مخرجة حول نشر هذا التراث .

فمن ذلك ان القارئ لا يعلم بعد مطالعة الكتاب هل « الرائية » في قراءة نافع موجودة أم لا . كاملة أو غير كاملة . فلم تنشر في الكتاب ولا شيء منها بينما يفهم من بحث الناشرين حولها انها موجودة عند بعض شيوخ تونس (14) كما أشارا الى شروحيها . أفلم يبق شيء منها في هذه الشروح فيثبت ؟

وينسب المستشرق الالماني بروكلمان Brockelmann لابراهيم الحصري في ترجمة هذا الاديب قصيدة على القيروان مخطوطة بالاسكوريال Escorial ولا نشك في أنها لعللي لا لإبراهيم الحصري — إن صح وجودها — وكنا لاحظنا ان الناشرين لم يعتمدوا بروكلمان .

اما « المستحسن من الاشعار » (لا « مستحسن الاشعار ») فقد يكون المجموعة التي يسميها ابن قنفذ « كتاب القصائد » وقد أشرنا الى ان الناشرين لم يقفوا على كتاب هذا المؤلف (15) .

(14) انظر ص 67 تعليق عدد 4 . تجرانا اثناء محادثة شخصية مع الشيخ الشاذلي النيفر فطلبنا اليه بالحاج ان ينشر قصيدة على الحصري في قراءة نافع فوعده بذلك .

(15) « كتاب الوفيات » لابن قنفذ المعروف بابن الخطيب القسنطيني ط . الاستاذ بيريس H. Pérès الجزائر (بلا تاريخ) ص 39 .

ثم إن الاعتماد على المخطوطة المصرية في « المعشرات » مع مجرد الإشارة في الحاشية الى رواية المخطوطة التونسية لا يبرره ما أثبتته الناشران من كثرة رداءة التونسية بل كان من الواجب إثبات الرواية الصحيحة سواء كانت عن المصرية او عن التونسية مع الإشارة في الحاشية الى الاخرى الملقاة . ففي أبيات كثيرة أثبتت رواية رديئة - في نظرنا - بينما الجيدة هي المتروكة في الحاشية (16) .

ولا يسع الناقد الا الاعتراف بالجميل للناشرين على ما بذلاه من جهد مخلص في إبراز « اقتراح القريح واقتراح الجريح » في صورة كثيرة الجودة رغم رداءة المخطوطة الوحيدة التي اعتمداها . وعيوبها وأغلاطها التي وصفنا لنا (17) مزعجة كثيرة كادت تصدّهما عن نشر « الاقتراح... » . والادب العربي مدين لهما بفضل جزيل لان عبقرية علي الحصري لم تكن لتظهر لو لم ينشر له « اقتراح القريح... » ثم إنهما اجتهدا فشكلا الشعر شكلا صحيحا في جملته (18) على أن القارئ يودّ لو كان وصفهما للمخطوطة أكمل فهما لم يشيرا في هذا الوصف الى وجود شروح وتعليق وحواش وإصلاحات في المخطوطة بينما يُستنتج ذلك او بعضه من تعليقاتهما في غصون الكتاب على بعض أبيات ويسندان ذلك الى من يسمّيان « الناسخ » . فهل هو من عمل الناسخ أم غيره ؟ - وقد يبيّن ذلك اختلاف الخط او الخبر مثلا - إذ الناسخ اذا غير فهو عادة يبدل النص لا يزيد عليه في حاشيته . ومهما يكن فهو

(16) فمن ذلك : ص 220 حاشية 6 - ص 221 ح 4 و 7 - ص 223 ح 1
ص 224 ح 3 - ص 225 ح 4 - ص 230 ح 8 - ص 232 ح 1 -
ص 234 ح 1 و 5 و 10 .

(17) انظر ص ص 252 - 253 .

(18) سننشر في نهاية هذا البحث ما بدا لنا من ملاحظات واصلاح اغلاط في تحقيق النص

مشكل لو اهتمامًا به لعلم القارئ ماهية الزيادات وكثرتها وقيمتها ولتبين بوضوح ما أتى به الناشران من إصلاح للنص وشرح لالفاظه ومعانيه وما كان من ذلك بالأصل المعتمد .

وعندما يصف الناشران « ديوان » اقتراح القريح واجترح الجريح فانهما يقسمانه الى ثلاثة أقسام (19) ويعتبران القسم الاول ثلاث مقدّمات (للحصري) والثاني « الديوان الاصيل » والثالث « الذيل » .

والحقيقة ان « اقتراح القريح... » زيادة على مقدّماته الثلاث يحتوي على قسم من النثر وقسم من الشعر . أمّا الشعر فينقسم الى القسمين الذين سمّاهما الناشران « الديوان الاصيل » و « الذيل » . وأما النثر فهو القسم الذي يبتدىء من أعلى ص 266 وينتهي بانتهاء ص 272 وهو في الزهد والوعظ وقد ظنّه الناشران — خطأ — جزءا من المقدمة الثالثة . ولهذا السبب فلا تصح تسمية « ديوان » اقتراح القريح... بل ينبغي ان يسمى كتاب اقتراح القريح... كما سمّاه الحصري وقد أشار الى أنه نثر وشعر لا شعر فقط فقال (20) : « نثر شاكية ما اجترحته الى فاطري ونظمت باكية ما اقترحت على خاطري وقلت عسى الله يرحم الناظم والناثر فيسلي المحزون ويقلل العاثر وسميت هذا الكتاب « اقراح القريح واجترح الجريح » وضمنته قصائد (...) ومقطعات (...) ونظمت من فصول المنشور مقطعات في الزهد المأثور... » والقطعة حقا — كما أشرنا — زهد كلّها ووعظ وزجوع الى الله وصبر جميل وأمل في قبول التوب وجزيل الثواب على جليل المصاب .

(19) انظر ص ص 253 — 255 .

(20) ص 264 .

والتنبيه الى القسم المنشور من هذا الكتاب يكتسي قيمة ذات شأن عندما نفكر في ما أشرنا إليه من تلف رسائل علي الحصري فيبقى هذا القسم النموذج الاوحد من نشر صاحبنا (21) .

وقسم الاشعار فيه مادة غزيرة لمعرفة حياة الحصري أبلي الناشران بلاء حسنا في تحليلها واستخراج جل ما يمكن معرفته من أخبار الشاعر ونسبه والكوارث التي نزلت به .

تعرضنا الى قرابة علي الحصري بابراهيم الحصري ولم يبتأ في صلتها أهو ابن خالة ابراهيم أم ابن أخته . وقد ذهبنا في غير هذا البحث الى ترجيح النسب الثاني ولعل في بعض أبيات علي الحصري ما يثبت أن إبراهيم خاله : ففي ميمية « اقتراح القريح... » بعد أن ذكر أباه وابنه في قوله (22) :

عبد الغنيّ أبي وابني فقدتهما

فضامني الدهر حتى ارتعت بالضام (23)

كانا هما حرماي الآمان...

يقول علي الحصري :

فكان ذا عوضا عن ذاك فيه بقى وفيه (24) منمخر أخوالي وأعمامي

(21) حجم هذه القطعة النثرية اقل من الشعر ونسبتها اليه جزء من اثني عشر جزءا تقريبا (1/12) باعتبار عدد الفاظها .

(22) ص 367 .

(23) الضام بالضاد لا بالظاء وقد يكون لغة في الضيم او هو الجنس من الضامة اي الحاجة .

(24) كذا نصلح البيت لان المعنى لا يستقيم بابقاء « وفيك » في بداية العجز .

أي إنَّ ابنه (ذا) كان عوضاً عن أبيه (ذاك) المتوفى بالقيروان قبل خرابها ففي ابنه بقاء بعد موت أبيه وفي ابنه مفخر أخوال الشاعر وأعمامه . فكيف يفتخر أخوال علي الحصري بابنه عبد الغني إن لم يكونوا مثله من فخر ومن آل الحصري ؟ فاشتراك أعمامه وأخواله في الافتخار بابنه لا يكون إلا بالاشتراك في النسب . فأخواله كأعمامه من آل الحصري أي إنَّ أمَّ علي الحصري حصرية هي الأخرى ممَّا قد يرجح الرواية القائلة بأن إبراهيم خاله .

وبتحليل شعر الحصري يصل الناشران الى تحديد مضبوط لتاريخ وفاة ابنه عبد الغني وبذلك يكون تحديد بداية تأليف أشعار « اقتراح القريح » (25) وبينَّ أنَّ الطفل مات في شهر آب (أوت) ولا يبعد أن يكون ذلك سنة 475 او 476 ولكننا لا نقبل تحديد الناشرين ليوم الوفاة من أنه يوم الجمعة وأن دفته كان يوم السبت يوم عيد الاضحى . لقد أردنا التثبت من هذا الاستنتاج عند قراءة بحثهما فقابلنا بين التاريخ الهجري القمري والتاريخ الشمسي وإذا بشهر ذي الحجة من سنة 475 يوافق شهر نيسان (أفريل) لا شهر آب وهو في سنة 476 يوافق شهر آذار (مارس) . فعندها رجعنا الى النص الذي استنبطنا منه هذه النتيجة فاذا به لا يفيد البتة ما ذهبنا إليه .

يقول الناشران (26) : « ... يحدّد لنا (الحصري) اليوم (يوم وفاة ابنه) بأنه يوم الجمعة مساء ووقع الدفن يوم السبت فيقول :

يتنفس الصعداء يوم خميسه همّا لذلك همّة السعداء
وكأنه يوم العروبة موثق أسرا ويوم السبت يوم فداء

(25) انظر ص ص 244 - 245 .

(26) ص 244 .

فزيادة على كون تأويلهما لقول الحصري تأويل غريب بعيد فالبيتان لا علاقة لهما ب وفاة الطفل . إنما يَصِفُ الحصري في هذين البيتين وفي الايات السابقة والتالية لهما شغف ابنه بالدراسة ومواضبة عليها فمن ذلك كان يحزن يوم الخميس لوشوك حلول العطلة الاسبوعية بالكتاب ويرى أنه « كأنه - يوم العروبة » اي يوم الجمعة - « موثق أسرا » لتعذر الذهاب الى الكتاب إذ هو يوم الراحة الاسبوعية بينما « يوم السبت » وهو يوم الرجوع الى الكتاب بعد انتهاء العطلة « يوم الفداء » أي الخلاص من الاسر الذي كان يرى نفسه فيه بتعذر ذهابه الى الكتاب .

أما قول الحصري :

فلو لم يكن يوم العروبة دمه كما هدمني الاصل واستأصل الفرعا
فلا يستحيل أن يدلّ على وفاة ابنه يوم الجمعة على أن معنى البيت غامض لا يفيد اليقين . لكن الايات التي استنتج منها الناشران ان الدفن كان يوم عيد الاضحى (27) فلا نرى فيها ما يفيد ذلك . إنما هي تعبير عن أسى الشاعر يوم فرح الناس بالعيد وقد كرّر الحصري - والمهلل من قبله والخنساء والمتنبي وغيرهم من الشعراء - أن ذلك اليوم تذكو فيه حرقة من ودّع لذات الحياة والحصري الشاعر لا يفوته شبه نحر الاضاحي بالرّعاف المستمر الذي أودى بولده . كل ذلك يهيج الاحزان ففضّل « سدّ بابيه (...) ثلاثة خوف البكا

(27) يقول الناشران ص 245 : « ومن الصدف ان يكون يوم دفنه هو يوم عيد الاضحى . يقول الحصري .

لا تلقني الا وانت عبوس
وصباحه الا بكى ورسيس
انسان عيني في دمي مغموس
خوف البكى والشامتون جلوس

بالله يا عيداً تبسم للورى
هل عادة المشتاق لليلة عيده
دمي المحل وما نحررت وانما
وسددت بابي عن عداى ثلاثة

والشامتون جلوس « والايّام الثلاثة هي أيّام العيد والفرح والتّهاني - عند غير
الناكل من الناس .

وكما أنّا قصدنا من هذه الملاحظات الى إتمام الفائدة الناتجة عن بحث
الناشرين - وهي ذات شأن - فقد رأينا وجوب التعرّض الى « الديوان » ذاته
لاعتقادنا أنّه - رغم تلف الكثير منه - آية من آيات الشعر العربيّ بل
والشعر البشري على الإطلاق .

لقد أبرز الناشران هذا الديوان في طبعة أنيقة (28) وحرصا على توضيح
نصّه بالتحقيق الموفّق أكثر الاحيان والتعليقات القيّمة ولم يقتصدا في شكل
الابيات على أنهما أهملّا ذكر بحور الشعر وهو ما لا يتم بدونه نشر علميّ
لديوان من الدواوين . ومن مطالعة الكتاب استوقفنا ابيات وفقرات من تراث
الحصريّ قد لا تتفق مع الناشرين في تحقيقها او شكل بعض ألفاظها او
تأويلها فرأينا نشر بعض ملاحظات لنا فيما يلي عسى ان يكون في ذلك
فائدة (29) :

ص 129 ب 9 : سقى الله عنا

ص 143 (وغيرها) : يا ليل الصّبّ

(28) يجب شكر « مطبعة المنار » على مجهودها وقد تبين من هذا الكتاب ان
النشر بتونس ونشر الشعر خاصة صار امرا مرضيا . ووددنا لو ان
الناشرين وضعوا للابيات (والاسطر ايضا) اعدادا رتبية يسهل بها البحث
وهو كذلك من شروط نشر الشعر .

(29) يشير حرف الصاد (ص) الى الصحيفة . والباء (ب) الى عدد البيت
الرتبي بها . والسين (س) الى عدد السطر .

ص 234 ب 6-: لِمَاءٍ فَمِ الْمَحْبُوبِ أَوْ وَرَدِ خَدَّه - مَدَى أَمَلِي
(مبتدأ مؤخر) لَوْ تَمَّ لِي مَا أُؤَمِّلُ

وبهذا يظهر الجناس : ماء... ما أ...

ص 259 س 4 : لعلها العدن اي الإقامة .

ص 261 س 2 : فَعَلَّكَ اي فَلَاعَلَّكَ (وتُفِيْقُ بمعنى تَصِيْحُ) .

ص 261 س 3 : فَلَ تَسَلْ اي لَا تَسْأَلْ .

ص 263 س 4 قبل الاخير : وَمَنْ ° كَانَ (عوض : ومن كأنه) .

ص 267 س 4 : « لِمِضْ ° » الامر من آض يثيُض = عاد ورجع ؛ و « محلال »

يقال ارض محلال اي سهلة ليّنة وروضة محلال : يكثر

الناس الحلول بها . فيصير المعنى : عُدْ أو صِرْ كأرض

سهلة للناس يطؤونها .

ص 287 ب 1 : السكن هنا ليس النار بل يعني به الشاعر ابنه والعجز يثبت

هذا المعنى . وفي اللسان : « السكن كلُّ ما سكنت اليه

واطمأنت به » . وقال علي بن ابي علي الناسخ - وهو

من شعراء الأنموذج لابن رشيق - يذكر ابنه وقد

فارقه الى مصر :

أرض بها سكن لي قد كلفت به

وخير سكناي أرض حلّها سكني

ص 289 ب 7 : فرحت منها .

ص 296 ب 1 : ذَوَى رَيْحَانِيَّ الْآرَجُ (وليس التعليق بشيء) .

ص 302 ب 5 : رواية الاصل « نَطِيح » أولى بالمعنى مما ذهب اليه الناشران ويثبت ذلك العجز . يقول : « ناطح الشاة التي لا قرون لها يظهر بالغ النطح » ونطيح الثانية فعيل للمبالغة .

ص 302 ب 7 : وَتَنَسَى... نُبُوح (آخر البيت) والمعنى واضح : « بينما نشتغل نحن بشكر الله تنسى أنت شكر الله (فيشغلك عنه الزمر وهو المدائح والتهو) حتى يردعك (أيها الزمّار) النبوح (وهي الجماعة الكثيرة من الناس) » والمخاطب في هذه الابيات كلها هو الشاعر يلومه القوم . وإيتاهم يعني بقوله في البيت التاسع : « فقد صدقوا... » .

ص 304 ب 2 : فَيَسْعَدَ ذَا الشَّقِيَّ بِمَا تَمَنَّى . وَيَحْسُنَ...

ص 309 ب 1 : رواية الاصل صحيحة : عَاَصَ بمعنى عَوَّضَ . وهو يعني أن ابنه كان قد عوّض عن فقد وطنه (انظر ما سبق من الابيات) والمعنى يرد كثيرا في شعر الحصري .

ص 311 ب 1 : تحذف الواو من أوّل العجز : « كنت... » .

ص 314 ب 6 : وَتَقْذَى إِذَا مَا أُقْذِيَتْ...

ص 345 ب 3 : المعنى واضح : « هيهات » فاعل « تكذب » و « دعوى » مفعول به و « عسى » مضاف اليه .

ص 375 ب 9 : « أبان » اسم جبل .

ص 375 ب 13 : « يُنْشَرُّ » و « يَشِي » والفاعل فيهما ضمير يعود على عبد الغني . والبيت بيان للبيت السابق .

ص 378 ب 13 : « في ابني » .

ص 379 ب 4 : « وراز جزاء... » .

ص 385 ب 9 : لعل البيت يُقرأ هكذا :

قَدْ كَانَ إِنْ غَدَرَ الْعَدَا ئِفُ دِينَهُ وَيَقِينَهُ

والبيت التالي جواب الشرط . وقد يعني بالعدائف الجماعة الكثيرة من الناس .

ص 388 ب 11 : بل القصد : العرب كلّها من أدناها الى أقصاها . ولا دخل لغير العرب من الاجناس .

ص 390 ب 1 : لعلّ الكلمة الاخيرة من البيت هي : « بأوقصا » وقد يدلّ عليها عجز البيت الثالث من الصحيفة التالية (ص 391) في معناه وألفاظه .

ص 414 ب 11 : لعلّ « الحدقة » الجماعة و « حَدَقَ » بمعنى فتح عينيه إشارة الى صغر سنّه او الى مرضه الذي مات به دون أن يفيق منه .

ص 421 ب 3 : وَصَبَّاحَهُ .

ص 471 ب 6 : ظَنَنْي - وأنت الشفيح - أني .

ديوان ابن شهيد الاندلسي

عنى بجمعه شارل بلا Charles Pellat

استاذ بالسربون - ط . دار المكشوف

بيروت سنة 1963 (ص ص 162 متوسط)

منذ أن انتشرت بين الناس رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد بعد ظهور ذخيرة ابن بسّام سنة 1939 (قسم 1 جزء 1) وطبع الرسالة سنة 1951 على حدة علم الناس ما لابن شهيد من الاعتزاز بشعره . فما رسالة التوابع والزوابع إلاّ تمجيد لا حدّ له لما أوتي صاحبها - أو ما قد يكون أوتي إذ هو الذي يزعم - من نبوغ وإبداع في ميدان القريض . وأشهد على ذلك فحول الجاهليّة والإسلام فشهدوا له بالتقدّم . فلا غرو أن يتشوّق قراء العربيّة الى الوقوف على هذا الشعر او ما بقي منه بين جنبات كتب الادب والمجموعات المختلفة .

وما هو ذا « الديوان » يبرز في حلّة أنيقة اعتنى بجمعه وتحقيقه وشرحه الاستاذ ش . بلاّ بما عرف به من العمل الجدّي المتواصل لبعث التراث العربيّ القديم . فقد جمع من شتى المصادر المطبوعة والمخطوطة - وأهمّها الذخيرة لابن بسّام واليتيمة للثعالبي - ما حُفّظ لنا من شعر ابن شهيد ورتّبه على حروف المعجم حسب القوا في صدر كلّ قصيدة او قطعة بما عثر عليه او ما استنبطه

من تعريف بها وظروف نظمها وغرضها . ويتبع القطعة ذكر مصادرها واختلاف الروايات فيها وشرح ما غمض منها .

وتوطئة الناشر على اختصارها — لان حياة ابن شهيد وأدبه سبق أن درسهما بطرس البستاني عندما نشر رسالة التوابع والزوابع — تشير مشاكل خطيرة حول حياة ابن شهيد وتاريخ تأليفه رسالة التوابع والزوابع وتضمينه إيّاها شيئاً من شعره قاله بعد هذا التاريخ . وإننا لنتنظر بفارغ صبر البحث الذي نعلم أن الاستاذ ش . بلاّ ينوي القيام به لدرس هذه المشاكل وغيرها في شأن ابن شهيد.

والملاحظ أن هذا لعله أوّل جمع لديوان ابن شهيد (انظر ص 10) وهو يحتوي على الابيات المتفرقة كما يحتوي على النتف والقصائد (أطولها عدد 63 تضم 89 بيتاً) في شتى أغراض الشعر العربي التقليدي .

ولا يسعنا إلا ضمّ صوتنا الى صوت بطرس البستاني عندما يختم مقدمته للديوان قائلاً (ص 8) : « ويستحق ابن شهيد بعدما نُشِر ديوانه ان يُدرس دراسة دقيقة مشبعة ليأخذ مكانه بين شعراء الاندلس » . أمّا الناشر فانه أعرض عن هذا (ص ص 13 — 14) وأحال القارئ على ما استحسّنه القدماء من شعر ابن شهيد .

ويبدو لنا أن دراسة شعر ابن شهيد تتأكّد بظهور « ديوانه » لما ظهر لنا — بعد مجرد مطالعة أشعاره دون ما تعمّق — من بون كبير بين ادّعاء صاحب رسالة التوابع والزوابع في افتخاره بشعره وبين حقيقة هذا الشعر وقيّمته وهي في نظرنا وسط لا تنمُّ على نبوغ وعبقريّة مفرطة ولا تشفُّ على ما نعلمه لابن شهيد من حياة خلاعة ولهو ومجون . فأين في شعره شبح « فتى الطوائف » بل أين

أصدقاء حياة « خليع قرطبة » ؟ فهل أن القول الفصل في ذلك ما وصفه به ابن
بسّام عندما قال (ص 7 من مقدمة الديوان) : « ابو عامر بن شهيد... أعجب
الناس تفاوتاً ما بين قوله وفعله » ؟

ش. بو يحيى

1. Vincent MONTEIL

Anthologie Bilingue de la Littérature Arabe Contemporaine
1 Vol, X L III + 267 p, Beyrouth. Imprimerie Catholique, mai 1961.

2. Raoul et Laura MAKARIUS

Anthologie de la Littérature Arabe Contemporaine
(Le Roman et la nouvelle) préface de J. Berque 1 vol. 409 p.
Paris. Ed. du Seuil, 1964

مجموعتا منتخبات من الادب العربي المعاصر

أخذ المهتمون بالادب العربي المعاصر يعتنون في هذه السنين الاخيرة
بترجمة مختارات من آثار الادباء العرب إلى اللغات الاجنبية عامة والفرنسية
خاصة .

من ذلك أنه صدر في سنة 1961 مجموعة مختارات من الادب العربي
المعاصر ، ترجمها إلى الفرنسية ونشرها مرفوقه بالنص العربي المستشرق « فانسان
مونتاي » . (V. Monteil) .

وقدم صاحب المجموعة نفسه لمختاراته بمقدمة أشار فيها إلى تيارات الادب
العربي الحديث مقتبسة من المحاضرات التي تنظمها الندوة اللبنانية وتنشرها بإدارة
الاستاذ ميشال أسمر .

ثم تلي مختارات من أدب العرب في المشرق والمغرب ، لادباء من لبنان والعراق ومصر وسوريا وتونس والمغرب الأقصى ، في القصة بمختلف اتجاهاتها ، والترجمة الذاتية ، والخاطرة ، والمحاولة الادبية .

ولقد نجح المؤلف في انتقاء نصوص هامة لادباء مشهورين . ولئن كان من العسير أن نطالبه بتقديم مختارات لجميع الادباء العرب ، فنحن نلاحظ أنه أهمل مثلاً أن يشير – إلى الادب المهجري – وهو الذي يمثل نزعة مخصوصة في الادب العربي قوامها التحرر من التقليد في المعنى والاسلوب والاغراض . وهو لم ينتخب من الادب التونسي سوى صفحات من السد لمحمود المسعدي ، معرضاً عن الانتاج القصصي الغزير الذي نشر في مجلات تونسية عديدة ما بين الحربين العالميتين وبعدهما ، وخصوصاً بعد الاستقلال سنة 1956 .

ثم إنك – بعد أن تفرغ من النظر في هذه المجموعة المنتخبة – يخيب ظنك إذ أنك كنت تنتظر أن تلقى مختارات لا من القصة والترجمة الذاتية فحسب ، بل من المسرح (إن نحن استثنينا رواية السد) والشعر أيضاً...

فلعله من العدل أن يكون عنوان الكتاب : مجموعة مختارات من الادب القصصي الحديث عند العرب .

وعلى كلٍّ فهو كتاب جدير بالعناية ، إذ هو يعرف بالادب العربي الجديد ، ويعين على نشره خصوصاً بين الجماهير الاوروبية التي لا تحسن اللسان الفرنسي : وهو أمرٌ بلا شك عظيم !

وصدر كذلك كتاب ثانٍ من هذا القبيل ، ضم مجموعة مختارات من القصة والرواية (القصصية) ، اعتنى بجمعها وتقديمها مترجمة إلى الفرنسية رآوول ولورّا ما كاريوس (R. et L. Makarius) .

ولقد قدّم لهذا الكتاب المستشرق جاك بارك (J. Berque) تقديمًا مفيداً عرّف فيه بأسس الادب العربي المعاصر وأهمّ اتجاهاته ومدى ما قطعه من خطوات إيجابية ، وأهمّ مشاكله وآمال أصحابه .

ثم تأتي خطبة الكتاب – كتبها راوول مكاريوس – مبيّنا فيها قصده من نشره هذه المنتخبات المترجمة من الادب العربي إلى اللسان الفرنسي ، مشيراً إلى أنها قد تعبّر تعبيراً صادقاً عن « هذا المجتمع العربي الحديث ، المتطور بما درج إليه من هزّات فكرية ، وانقلابات سياسية وتغيّرات في نمط العيش » ويتخلص المنتخب بعد ذلك إلى ضبط الخطوط الكبرى لتطور الادب العربي الجديد ، منذ بداية النهضة الحديثة ، ضبطاً قد يبدو للحاذق عامّاً سطحياً ، ولكنه قد يفيد الرّيض المتعرف خصوصاً إذا كان من غير أصحاب اللسان العربي .

وفي نهاية خطبة الكتاب يلحّ المؤلف في التذكير بما يجده كل منتخب من عُسْر في الاختيار ، ويشير إلى أنه لا مناص من وجوب إغفال كتاب – قد يكونون هامين – ومن إهمال إثبات نصوص قد تكون ممتازة ، إذ ليس من الامكان الانتخاب لكل كاتب .

ثم تجد نفسك مع جوهر هذا الكتاب ، وهو يحتوي على أقسام ثلاثة :

(1) الروّاد – وهو قسم فيه منتخبات لمن أقدموا قبل غيرهم على ممارسة القصة .

(2) النهضة الثانية – ويعني بها المؤلف المرحلة الثانية من نهضة الادب الحديثة ، أي الانتاج القصصي ما بعد الحرب العالمية الثانية ، طيلة عشرين سنة تقريباً .

(3) الاتجاهات المبتكرة – وهو قسم يحوي نصوصا لكتاب تميّزوا بأسلوب عربي خاص بهم ، معرضين عن القوالب التقليدية من حيث هيكل القصة وطرق التعبير .

وهكذا تمر – من خلال المنتخبات – بالقصة في لبنان وسوريا والعراق وفلسطين ومصر والسودان وتونس والجزائر والمغرب الأقصى ، فتحمدُ هذه الرحلة التي تطلعك على نُتفٍ من الادب العربي المعاصر في لغة فرنسية رشيقة العبارة طلية الاسلوب أحيانا .

ولئن كانت الترجمة الفرنسية توحى بعظيم المجهود الذي بذله الناقل (أو الناقلان ؟) فهي لم تسلم من أخطاء عديدة ، محرّجة أحيانا ، ناشئة عن قلة التثبت في النص العربي ، أو قلة البحث والتروّي ! من ذلك أنّ الناقل ترجم كلمة « الكيروانات » في النصّ الذي اختاره من قصة علي الدوعاجي (أمن تذكر جيران بذي سلم) بـ « المرطبات القيروانية » (! Les Gâteaux de Kairouan) في حين أنّ معناها – كما هو معلوم – تلك الصحف النحاسية المنتشرة ، منذ القديم ، في البلاد التونسية .

والناظر في هذه المجموعة يتساءل لم لم يضبط الناشر – في خصوص كل نصّ مختار – طبعة المصدر الذي اقتبس منه النص ، ومكان الطبع ، والصفحة ، كي يسهل عليه إن هو رام ذلك – وكثيرا ما يكون ! – الرجوع إلى النص العربي قصد التثبت أو مواصلة قراءة القصة .

واكثر من ذلك ! فأنك قد تبحث عن بعض القصص التي نقلها الناقل ، فيعسر عليك البحث وقد يستحيل ، إلا إذا كنت محيطا من قبل بما تقرؤه

مترجما . فاذا ما أردت أن تبحث عن نص « أم تمام » مثلا لطف حسين ، عسر عليك ذلك ؟ خصوصا أنه لا توجد قصة لطف حسين عنوانها « أم تمام » ، ولكنه توجد قصة عنوانها « المعتزلة » في كتاب (المعذبون في الارض) بطلتها « أم تمام »... وهذا ، في نظرنا ، لا يستحسن في مجموعة كهذه المجموعة تبدو عليها الجديّة .

هذا ومما يلاحظ أن حظ تونس ضئيل في هذه المنتخبات ، لا من حيث الكم فحسب (باعتبار ما صدر من إنتاج قصصي في تونس يستحق الاعتبار) بل خصوصا من حيث الكيف . إذ كان من الامكان انتخاب قصص أخرى من أحسن ما نشر في مجلة المباحث والفكر وغيرهما من المجلات التي أغفلت إغفالا قد يوقع الباحث والمتعرف في إبداء أحكام منقوصة أو خاطئة !

وعلى كل ، فإنّ هذه المختارات تعين على بث الادب العربي المعاصر بين جمهور القراء الاوروبيين عامة والفرنسيين خاصّة ، وتعمل على تعريف أدبنا وبالتالي إنزاله منزله الحق في الانتاج الفكري العالمي .

م. الشمالي

الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها

تأليف أبى الحسن أحمد بن فارس
حققه وقدم له : مصطفى الشويبى
(388 صفحة . بيروت 1383/1964)

أُعيد أخيراً نشر كتاب الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها الذى ألفه أحد مشاهير اللغويين فى القرن الرابع الهجرى أبو الحسن أحمد بن فارس (المتوفى سنة 1004/395) وقد حقق الكتاب وقدم له مصطفى الشويبى وهو أول منشور من منشورات سلسلة عنوانها المكتبة اللغوية العربية يشرف عليها الأستاذان ريجيس بلاشير وجبور عبد النور .

ومن الملاحظ ان هذا الكتاب قد نشرته المكتبة السلفية بالقاهرة سنة 1328/1910 ولئن كان لهذه النشرة الاولى مزية التعريف بهذا الكتاب فانها لم تكن علمية ولم يتوفر فيها ما يحتاج اليه كتاب مثل هذا من ضبط ودقة .

ولذا كانت النشرة الثانية هامة جداً خاصة ان كتاب الصاحبى فى فقه اللغة يحتل مكانة مرموقة بين كتب فقه اللغة العربية فهو من اقدم تلك المؤلفات حاول مؤلفه ان يجمع فيه الميزات التى يعتبرها خاصة بالعربية من حيث اصل

هذه اللغة واصواتها وحروفها وتراكيبها وتعابيرها وعمل ابن فارس هذا شبيه بعمل ابن جنى من حيث هو يتناول دراسة خصائص العربية ولكنه يختلف عن كتب ابن جنى من ناحيتين اثنتين فكتاب الصاحبى هذا شديد الاختصار قليل التعمق فهو كما قال الشويمى اثناء تقديمه له « في متناول الجميع بل ينبغي ان يكون من كتب الثقافة اللغوية العامة » بينما كتب ابن جنى فهي « لا ينهض لها الا المتخصص الطويل الباع في اللغة والصرف والقياس والعلل... » .

اما الناحية الثانية فتتمثل في موقف ابن فارس ازاء مشاكل اللغة فهو موقف لغوى محافظ خلافا لابن جنى ومن هنا يمكن ان يعتبر كتاب الصاحبى ممثلا لزرعة لغوية معينة وهو من هذه الناحية ايضا هام جدا .

وقد كانت النشرة التي قام بها مصطفى الشويمى محكمة تامة الضبط تتجلى صيغتها العلمية في اعتماد الناشر على مخطوطين احدهما وهو مخطوط جامع بايزيد باستامبول يرجع الى عصر ابن فارس اذ كتب سنة 382 وتضمن « توقيع المؤلف في مواضع كثيرة » .

ثم ان الناشر اضاف الى النص حواشي عديدة فيها التعريف بالاشخاص المذكورين في الكتاب وضبط المراجع التي أخذت منها الشواهد والتنبيه إلى الفقرات التي نقلتها كتب اللغة عن ابن فارس وتفسير عدد من الالفاظ الغامضة ومن المصطلحات .

وقد شفع النص بقائمة المراجع التي استعملت لتحقيقه وضبط حواشيه كما اتبع بفهارس لا يقل عددها عن الثمانية خصصت للقوافي واجزاء الابيات

والآيات والقراءات والاحاديث النبوية والامثال والاقوال المأثورة والالفاظ
الاساسية ذات الاهمية اللغوية والاصطلاحات والاعلام والقبائل والكتب
والمواضع .

وهكذا يصبح كتاب الصاحبي ميسور الاستعمال بفضل مامتازت به
هذه النشرة من تحرر ودقة وما تضمنت من معلومات اضافية توضح النص وتزيل
غوامضه واخيرا بفضل اناقة الطبع ووضوحه .

ع . المهيري

كتاب كشف الغطاء عن حقائق التوحيد

تأليف الحسن بن الاهذل اليمني

نشر الدكتور احمد بكير

(328 صفحة - تونس 1964)

ظهر اخيرا بتونس كتاب « كشف الغطاء عن حقائق التوحيد والرد على ابن عربي الفيلسوف المتصوف » وهو من تأليف الحسين بن الاهذل اليمني (المتوفي سنة 1480/855) وقد قام بنشره الدكتور احمد بكير بالاعتماد على مخطوط يوجد بمكتبة المخطوطات في الجامعة التونسية ولم يستعمل الناشر نسخا اخرى قال انه يعرف انها موجودة ببرلين واستنبول ودمشق بدون أن يأتي بالتدقيقات التي تساعد على التثبت من ذلك .

ولا شك ان الاقتصار على نسخة واحدة من شأنه ان يثير امام المحقق مشاكل عدة راجعة الى رداءة الخط أو إلى ما بالمخطوط المعتمد من خروم ونقص وفعلا فلقد تجلى اثر ذلك في اماكن كثيرة من الكتاب اذ ان كل كلمة لم تتسن قراءتها اشير اليها بيباض في النص فكانت هذه الاشارات عديدة وخاصة في آخر الكتاب ففي صفحة 312 مثلا نجد هذا البياض في سبعة اماكن وفي

ص 316 نجده في تسعة عشر مكانا... مما يجعل الاستفادة من النص المنشور تتضاءل بقدر ما يتكاثر النقص فيه .

ولقد اضيف الى النص حواشي فيها اشارات الى عدد من المصادر التي اقتبس المؤلف شواهد منها والى السور التي اقتبست منها الآيات القرآنية المذكورة كما تتضمن تعريفا مقتضيا بعدد من الاشخاص الوارد ذكرهم في الكتاب او اشارات الى المراجع التي تحتوي على معلومات متعلقة بهم ؛ ومن الجدير بالذكر ان هذه الاشارات لم توجد بصفة منتظمة الا بالنسبة الى الآيات القرآنية اما فيما يتعلق بالاشخاص فقد حظيت منهم اقلية بعناية الناشر وأهمل الكثير وخاصة ممن لم تكن لهم من الشهرة ما يغني عن التعريف بهم . ولم نتمكن من الاهتداء الى المقاييس التي جعلت الاستاذ بكير يعرف ببعض الاعلام ويهمل الآخرين .

وقد اضاف الناشر الى النص مقدمة تتضمن تعريفا موجزا بالمؤلف وتقديما سريعا للمخطوط المعتمد وترجمة لابن عربي مع ذكر آثاره كما اتبع النص بفهرس للاعلام المذكورة في الكتاب ويلاحظ ان هذا الفهرس لا يخلو من عيوب كثيرة فبالاضافة الى ان الترتيب الهجائي لم يراع كل المراعاة (ص 324 وص 325) والى ان ارقام الصفحات المشار اليها لم ترتب ترتيبا تصاعديا فانه لم يتوفر في هذا الفهرست الاستقصاء المنشود ولم يضبط بطريقة تجعله متضمنا لكل الاسماء المذكورة في النص ولكل الصفحات التي ذكرت فيها تلك الاسماء وهكذا فانك مثلا تبحث عبثا في هذا الفهرست عن ابي عبد الله احمد بن عطاء الله الروذباري المذكور صفحة 53 كما انك لا تجد اية اشارة مثلا الى ان السهروردي ذكر في الصفحات 55 و56 و57 وان محي الدين النووي ذكر

ص 56 وص 254 وان القشيري ذكر ص 55 وان الشافعي والمازني ذكر ص 156 الخ...

وقد كان ينبغي ان يخصص ايضا فهرس محكم الترتيب شاملا للكتب المذكورة في النص وفهرسا آخر للشعر الذي يتخلل النص...

اما النص فهو لم يخل من اخطاء كثيرة ليست كلها من قبيل الازغاء المطبعية ولا هي راجعة الى الاعتماد على مخطوط واحد ونذكر منها على سبيل المثال عبارة دنياوية ص 2 ويحطاط ص 6 وادعاء ص 54...

ولعل الناشر محق عندما يعتبر ان هذه النشرة « خطوة اولى لتحقيق هذا المخطوط » ، فهو ما زال في حاجة الى مزيد من التحقيق والضبط .

ع . المهيري

ANNALES DE L'UNIVERSITE DE TUNIS

Directeur : Ahmed ABDESSELEM, Pro-Recteur de l'Université.

Abonnements : (pour un an) :

Tunisie, Afrique du Nord. France 0 D, 400

Etranger 0 D, 500

Prix du numéro simple 0 D, 400

C. C. P. Univeristé de Tunis — Tunis 610-11

(Spécifier : **Annales de l'Université de Tunis**)

— Les opinions émises par les auteurs n'engagent pas la responsabilité de la revue.

— Toute la correspondance doit être adressée à :
« *Annales de l'Université de Tunis* », Université de Tunis, Boulevard du 9 Avril 1938 — Tunis.

Tous droits réservés pour tous pays

Imprimerie Officielle — Tunis

